

前 言

武训是始终以乞丐身份进入中国历史的唯一人。他本身就很复杂，集抗争与依附、牺牲与自轻、改革与保守于一身，从他的一生可以看到中国传统文化的精华与糟粕的折光。他生前，被褒扬却实际上又没有什么地位；死后荣辱大起大落，更是说法不一。就是赞扬武训的人中，所采取的角度也不一致，可以说各人心目中各有自己的武训。武训的事迹并不复杂，也有不少人为他写过传记，但异说纷纭，真伪难辨。特别是解放前出版的诸多武训传记，起点不高，评述偏颇，缺乏考证，多混有不实的记叙。基于此，对武训这一历史人物“不抱任何成见加以重新研究”，真实地再现武训本来面目确有必要。

山东聊城师范学院的同志，花巨大劳动搜集整理了有关武训的全部资料，这是《武训评传》写作的雄厚基础，过去武训传记的作者都不具有这样的条件。《武训评传》的提纲我们曾三易其稿，由山东哲学学会组织了三次较大规模的讨论。参加讨论的有张明、李武林、李光耀、于超、程汉邦、祁秀生、孟庆仁、李冬春、马明琴、邢培华、李泉、乔植英等同志。其中有山东有关高校的领导和专家教授，有参加整理武训资料的同志，还有山东出版社的编辑同志。这三次讨论对《武训评传》的写作，起了指导和促进作用。

《武训评传》的一至六章，即武训生平与武训歌谣部分，由黄清源执笔。鉴于以前有关武训生平的著作，或语焉不详，或矛盾抵牾，或搀有大量的道听途说，所以作者在这一部分里做了一

些考证。虽然考证有时显得琐碎，但对于去伪存真、厘正事实，再现一个当年的真武训，我们认为还是必要的。按说我们应该只记述考证后的结论，而不必繁琐地展现考证的过程，但是由于过去关于武训不正确的记述太多，而且已广为流传，如果不论证其错误之处，只表述我们的结论，很难使人信服，因此我们不得不把部分考证过程陈述给读者。为避免枯燥，我们在考证中主观上注意了可读性，力争材料真切翔实，论述客观公允，行文通俗有味，让一般读者能读下去。至于是否做到了这一点，只有待读者评说了。

从第七章起至结束，即武训去世后的影响、对武训的评论以及对武训精神的分析等，由姜林祥执笔。这一部分的内容，时间跨度近百年，其中包括清朝政府对武训的褒奖、民国时期各界对武训的颂扬、解放初期对武训的批判、党的十一届三中全会后对武训的重新评价等等。对近百年来各个历史时期有关对武训的赞颂或批判的情况，我们尽力作了比较全面的客观的评述，以便让读者了解当时的真实概貌。同时，我们还本着实事求是的态度，运用辩证唯物主义和历史唯物主义观点，对武训精神系统地阐述了我们的看法，力求对武训作出一个科学的评价。但由于我们水平有限，时间紧迫，深入研究不够，再加上武训这个人物及其产生的影响太复杂，把握起来确有难度，所以书稿中肯定免不了缺点错误，读者也可能有不同意见，我们虚心以待批评和指正。

最后特别需要说明的是，《武训评传》课题的研究、写作、出版，得到了山东省社会科学规划管理办公室的资助和山东大学出版社的大力支持，在此，一并表示深切谢意！

作者

1990年夏于

曲阜师范大学

武訓頌

朝堂映日一主
若四更五成爲了
苦孩甘爲曉曉也
人有益於國也做公
無責背朋及理
果受教育致元
國難抗下時方此
不遠家室不學若長
爲其一件大事早
學也學也學也



目 录

武训像

前 言

一、武训的家世和少年时代	1
(一)武训生长的氛围	1
(二)武训的家世	6
(三)武训的名字	10
(四)童年生涯	18
二、兴办义学思想的形成	25
(一)乞儿对学塾的向往	25
(二)长工生涯	28
(三)兴义学的梦	35
三、运河岸边的“义学症”	48
(一)“拿着铜勺去要饭，一心修个义学院”	48
(二)“又当骡子又当牛，修个义学不犯愁”	56
(三)“穷的使，富的保，修个义学错不了”	62
四、创造了乞丐兴学的奇迹	73
(一)兴学前十年	73
(二)崇贤义塾的成立	79
(三)崇贤义塾开学之后	88
(四)引起了官府的关注	95
五、一身缕烂，终生兴学	103
(一)参加创办杨二庄义塾	103

(二)临清御史巷义塾的筹建·····	108
(三)丐星陨落在义塾虎下·····	120
六、朴实的武训歌谣·····	130
(一)流传的武训歌谣·····	130
(二)武训歌谣补辨·····	135
(三)武训歌谣的思想与特点·····	142
(四)“赐黄马褂”并无此事·····	152
七、武训义迹大显于世·····	156
(一)清末地方政府继续为之请奖·····	156
(二)民国时期受到普遍颂扬·····	163
(三)陶行知与武训·····	170
(四)冯玉祥与武训·····	178
(五)武训事业的继承者·····	187
八、对电影《武训传》和武训的批判·····	195
(一)电影《武训传》上映前后·····	195
(二)对电影《武训传》和武训的批判·····	203
(三)关于《武训历史调查记》·····	211
(四)“文革”期间又遭厄运·····	219
九、三中全会后对武训的评论·····	227
(一)武训问题重新被提出·····	227
(二)对五一年武训批判的反思·····	232
(三)对五一年《武训传》批判的反思·····	239
(四)为武训恢复了名誉·····	247
十、应该批判继承的武训精神·····	252
(一)武训精神的历史探讨·····	252
(二)应该继承的武训精神·····	256
(三)武训精神的二重性·····	263
(四)应继续开展武训精神的深入研究·····	268

一、武训的家世和少年时代

清末道光十八年十月十九日(1838年12月5日)，晨光熹微，山东堂邑县(现为山东省冠县)柳林镇武家庄尚在沉睡之中。突然，在一家贫困农民的简陋茅屋里，传出了阵阵婴啼声，打破了黎明前的寂静。小武训降生到了人间。他第一次睁开了眼，可是看到的只是窗外的黑暗和屋内残弱的灯光，以及灯光下父母疲劳憔悴的面容①。

在多子女的贫穷农家，添丁只是又多了一张吃饭的嘴。长大以后，不是给财主家当牛做马，就是沿街乞讨。一落地，就已注定了他一生的命运。在当时，这种苦水里生、苦水里长的孩子千千万万，他们又几乎无一例外地最后老死在苦水里，默默无闻地走完受欺挨压、艰难困苦的一生。武训的父母无论如何也想不到，随着他们的这个小儿的第一声啼哭，将给中国乃至世界的教育史诗的旋律中，增加一个奇特的音符。他虽然未能改变一生的贫困，甚至沦为乞丐，却创造了一个乞儿办学的奇迹，在充满帝王将相、达官贵人的封建历史书上占了一页，而且成为百多年来争论不休的历史人物。

(一)武训生长的氛围

武训生于道光十八年(1838年)，逝世于光绪二十二年(1896年)，在中国最后一个封建王朝的末期，度过了五十八个年头。

这五十八年，在中国历史上可以说是一个十分重要的年代。

① 武训生于卯时，即早晨5—7点钟。冬日夜长昼短，此时尚未天明。

在武训下生后的第三年(道光二十年,即公元1840年),便发生了鸦片战争,揭开了中国近代史的大幕。在武训十三岁时(咸丰元年,即公元1851年),又爆发了太平天国起义。之后,捻军起义、第二次鸦片战争、洋务运动、中法战争、中日甲午战争等接踵而来,武训去世前一年,北京又发生了“公车上书”事件,揭开了变法维新的序幕。这一切说明,当时的中国有以下特点:一是从大规模的农民起义中可以看到中国最后一个封建王朝——清王朝,已经到了腐朽透顶的地步。政治昏暗,朝野怨声载道,天灾人祸,赋税沉重,使农民到了忍无可忍的境况。于是太平军起自广西,捻军树旗于安徽,迅速席卷近半个中国。在此背景下,各地小规模起义不断,清王朝的统治,受到了极其严重的挑战。第二是,随着西方资产阶级国家殖民主义欲望的增长,其侵略魔爪已凶恶地伸向了中国。它们以鸦片先导,坚船利炮继后,终于打开了古老中华的国门。世界各主要资本主义国家势力争先恐后地侵入中国。自此,随着一个个丧权辱国的不平等条约的签定,中国逐渐沦为半封建半殖民地社会。其三,面临国内国外极其严重的态势,国内各阶层的代表人物都自觉或不自觉地,在这新的形势下为自身的利益以至国家的前途寻找出路。值得注意的是,这时随着帝国主义的坚船利炮也带来了西方思潮;殖民主义的劫掠,又促使了中国封建经济的开始瓦解,从而刺激了中国民族资本主义的发展,诞生了民族资产阶级和工人阶级这两个新的阶级。在此背景下,国内不同阶层的人们在为自身或国家设计出路的蓝图中,不可避免地都在一定程度上打开了闭关自守的戒条,受到西方思潮的影响。例如,太平天国起义已有异于历史上的农民起义。它用来组织团结群众的宗教——拜上帝教,就明显地是从西方移植加工而形成的。它的后期颁布全国的《资政新篇》,已表现了要用资本主义模式来改造太平天国的初步构想。此时封建统治阶级内部有一些当权者,也在西方列强的侵华战争中汲取

了部分血的教训，在与侵略者相勾结共同镇压太平军的实践中进一步体验到了洋枪洋炮之利，逐渐从闭目塞听、妄自尊大的帝国梦中觉醒，感到了向西方学习技术的重要性，开始了“洋务运动”。到了康有为等人，已明确认识到中国的前途是要变革封建政体，他们高唱维新变法，要把中国导入独立的资本主义国家。

上述就是武训生活时代的大背景。但是，这些于武训具体的生活环境有的并不完全同步。在漫长的中国封建社会中，政治的风浪有时候只能间接地影响到农村，特别是上层的新的思潮翻卷至“愚民”之中时，已经是似有若无的弱浪微波，何况封建时代的农民保守性甚强，在新的事物面前，往往采取拒绝的态度。但无论如何，社会的动荡，变革的呼声，不能不在民间——即使是偏僻的农村以各种方式反映出点点涟漪。

武训的家乡堂邑县，位于山东西北部，现属聊城地区。聊城市区那时叫东昌府。当时，这里贫瘠落后，除了官府的压榨和地主的残酷剥削与全国各地毫无不同之外，自然灾害也很突出。在当时的地方志上，几乎每年都有或“大旱”、或“大涝”、或“大疫”、或“飞蝗蔽天，禾稼都尽”的记载。堂邑向南百里左右便是黄河。由于河工长年废弛，官府偶有维修，也大都偷工减料、私囊中饱，以致黄河经常决口，把堂邑、临清一带变为汪洋。这横扫一切的水老虎，对年年挣扎在贫苦死亡线上的农民来说，无疑是霜上加雪。在春荒大旱之时，尚可人食麦苗树皮以致“树皮殆尽”，而无情的黄水翻卷而至时，情景则更惨了。农民既然生活在这种苦难的深渊里，只求温饱都不易得，就更无条件和心思识字读书了，所以文盲遍是，文化极其落后。

临清、堂邑一带民风淳厚，但又富有反抗精神。他们挣扎于痛苦中也在追求自己朦胧的理想生活。又由于民智未开，长期愚昧，所以许多农民把精神寄托在民间宗教上，因而这一带道门盛

行，已经形成了传统。民间宗教给人们以幻想和安慰，有一定凝聚力。其教义中有的亦可引申出反抗因素，在一定的条件下，教主们便会登高一呼，集合千万教徒，举起反抗的旗帜。比如乾隆年间，堂邑南邻寿张人王伦传播“清水教”，教人以气功治病，並传授武功。乾隆三十九年(1774年)王伦聚众造反，“连陷堂邑，陷阳谷，……分趋临清、东昌，图阻运道。众数千。”^①並在堂邑和柳林打败了清朝总兵惟一。到了道光和咸丰年间，在鲁西北和河北南部，又盛行天龙八卦教。八卦教本来是白莲教的一支，由于自明开始官府对富有反抗传统的白莲教实行镇压，白莲教转入地下，在民间悄悄繁衍，並改为各式各样的名字。咸丰十年(1860年)冬天，天灾又降临到鲁西北，农民缺衣少食，而官府漕粮捐税仍沉重地压在农民头上。农民忍无可忍，奋起抗粮抗捐。次年即咸丰十一年(1861年)春，八卦教发动了声势浩大的“直东”(指河北、山东交界处)起义，横扫十几个州县。堂邑，也是起义的据点之一。但要指出的是，这一次起义和八十多年前的王伦起义一样，其性质和历史上的农民起义没有什么区别。虽然当时全国农民起义的中心太平天国已经出现了《资政新篇》，表现了一定的资产阶级思想，但它对这次直东起义並無明显影响。原因也很了然：这次起义不仅发生在保守的鲁西北农村，而且还是落后的宗教领导的。我们从当时起义领袖之一的“总管兵马大元帅”杨泰的告示中便可以看出端倪：“告示”指责清朝最高统治者“北地胡儿”，“苦害吾等先人，残不可言”，而现在“竟以旗人而居高官，以银钱而为世界”，“吾教主无奈，不得不兴仁义之师，以救天下黎民於水火之中”，“顺天举义，重整山河，除暴安良。”^②从中可以看到，起义领袖强调的是民族矛盾，也表现了一定的阶级对抗，但並無进一步的新内容。

① 魏源：《圣武记》卷八《乾隆临清靖贼记》。

② 《宋景诗档案史料·杨泰告示》。

饥寒贫困、文化落后、阶级矛盾极其尖锐，人民以各种方式直至武装起义来进行反抗，这就是武训生活的具体环境。这些特点，与全国总的形势是基本一致的。从表面看来，国内各阶层有识之士对现实的思考，根据自己的认识和利益企图通过不同方式来进行改革的思潮，似乎还未敞开鲁西北的门窗。但是实际上一点影响没有也是不可能的，它必然在某些人和事中表现出它的折光。它的传播是具有有利条件的。堂邑之东就是大运河，当时它是勾通南北的大动脉，“国家岁漕东南数百万，由运河供亿京师。而临清州绾毂南北水陆咽喉”^①。随着粮米的运输，必然会把南方比较开化的思想文化和京师朝野的动态带到这里来。而临清州又是商贾辐辏之地，商品经济比较发达，商业经营的思想 and 意识也肯定会对这一带的民间有所渗透。另外太平天国定都南京之后，曾两次派兵北征。咸丰四年（1854年）春，黄生才、曾立昌等率军来到鲁西北，并攻克了临清城。太平天国的革命思想不会不在鲁西北民间留下印痕。以上种种影响，或者不那么直接和明显，但它潜透于民间，在适当时机就会在具体事件中曲折地显现出来。

武训一生突出的事迹是行乞兴义学，这是他能够在历史上留下一笔的唯一原因。但义学并非武训的发明，“义学”远在汉朝就已出现了。四川什邡县令，劝部属子弟就学，由此义学大兴。以后各代不断。《新唐书·王潮传》记载，王潮“迁观察使（一道的长官，当时全国分为十五道），乃作四门义学”。义学又称义塾。《崔清献公集（五）·迁游郑氏家塾记跋》：“君未仕之前，创义塾于家，聚族党食而教之。”“义学”一般为启蒙学校，以招收下层子弟为主，一般不收学费。清朝义学，有官办、有民办。民办义学资金一般来自民间筹募或宗族公款。以私人之力创办义学的当然也有，但只有富户才有此力量和可能。历史上

^① 魏源：《圣武记》卷八《乾隆临清靖贼记》。

“义学”很多，乞丐更是数不胜数，为什么清末在山东堂邑才第一次出现乞丐办义学的事迹呢？这当然有偶然的因素，但与武训所处的时代和环境是有着重要联系的。

上文说过，鲁西北是贫穷落后的，武训正是生活在这种生活环境的最低层。这一切是自然的，本无特殊之处。但是，当时社会的发展促使各阶层的人寻找新的出路，武训所处的环境虽然基本上是传统的，但微弱的新思潮已悄悄渐入。下层人民富有反抗的传统与中国门户被列强打开、西方技术与思潮进入国门的新情况结合起来，使劳动者的反抗方式有了更多的选择。象武训这一类的下层人民也深切地感到了文化的重要，有了在文化上取得翻身的企求。当时全国的大气候是极需变革，而文化教育的变革是一个方面，普及教育又是教育变革的一个重要内容。太平天国就明确地主张实行普遍的、平等的教育。死于武训之后两年的谭嗣同也曾提出要“广兴学校，无一乡一村不有学校”。这种普及教育、广开民智的思想，是武训时代才明确地提了出来的。所以武训在他具体的生活环境与经历中，唱出“修个义学为贫寒”并付诸于行动，是和当时要求改革的浪潮合拍的，虽然武训并未意识到。另外，武训在乞讨、放债为兴办义学集资的过程中，“视钱如命”，斤斤计较，颇有“一切向钱看”的倾向，这也不能不是受了当时商品经济的潜在影响。当然唯有如此，才能积下万贯财富，为开办义学打下经济基础。这一切都表现了当时国内的大背景与鲁西北的小背景在武训身上的折光。也只有此时，才能产生出武训这样的人物。当然武训行乞兴学也受到中国传统文化的深刻影响，关于这一点将在关于武训精神的一节中论述到。

（二）武训的家世

据张道平《武氏世系》^①记载，可查的武训始祖叫武成，明

^① 原载《行乞兴学的武训先生》，1935年上海民光印刷公司印。

洪武二十五年(1392年)由山西汶水县赵村迁至山东堂邑县近古寨,传至八世武刚时,又迁到堂邑武庄。武训即出生于此。

据山东父老相传,他们中许多户族都是在洪武年间由山西迁来的,这是有历史根据的。元朝末年,韩山童在紧邻山东的河南北部首举造反大旗,反元大起义爆发于黄河岸边。刘福通立韩山童之子韩林儿为帝之后,于至正十七年(1357年)派兵北伐。东路北伐军由毛贵率领攻入山东,占领济南。到了洪武元年(1368年)3月,朱元璋的几十万北伐雄师击溃元军、平定山东之后,北伐军统帅徐达会各路军于临清,然后沿运河北上,直捣北京。由此可见,元末连年争战,山东是主要战场之一,所受到的破坏也十分严重。据记载,当时山东、河南等已“多是无人之地”^①,昔日“耕桑,变为草莽”^②。战争之后,山东一带又发生大水灾,形成大饥馑。面对许多省区生产破坏、城乡凋敝的严重局面,朱元璋为巩固其统治,积极进行恢复社会经济的工作。其恢复经济的措施,首先就是“移民垦荒”,重新配置劳动力,加速开发荒芜的土地。从洪武三年(1370年)起,就有计划地大规模移民,把遭受战乱较轻地区的无地农民,移往战祸和灾荒严重、人口大量削减的地区。“田地荒芜”、“居民鲜少”的山东、河南、安徽等地当然首当其冲。于是,“迁……浙西及山西民于滁、和、北平、山东、河南”^③。武训的祖先武成,就是这样从山西迁来山东堂邑的。张道平《武氏世系》说武成来自山西汶水县,记载不十分确切。因山西无“汶水”县,“汶水”当是“文水”之误。文水县在太原西南百余里,县境内有汾河支流文水(现称文峪河)贯穿。解放战争期间这个县的云周西村出了个著名的革命女英雄,她就是党的好儿女刘胡兰。

从张道平《武氏世系》来看,武训宗族世系如下:

① 顾炎武:《日知录》卷十,开垦荒地条。

② 《续文献通考》卷二,田赋考。

③ 《明史》卷七七,《食货志》。

一世，武成(妻未详)。明洪武二十五年(1392年)由山西文水县赵村迁来山东堂邑近古寨，落户垦荒。

……

七世，武仁，妻张氏。

八世，武刚，妻王氏、朱氏。迁至堂邑武庄(武家庄)定居。

九世，武圣臣，妻孟氏。

十世，武邦顺，妻秦氏。

十一世，武景茂，妻吕氏。

十二世，武从先，妻杨氏。

十三世，武义卓，妻王氏。

十四世，武鸿，妻单氏。

十五世，武永成，妻尚氏。

十六世，武振华，妻于氏。

十七世，武思鸿，妻范氏。

十八世，武宗禹，妻崔氏。

武宗吉。

十九世，武谦，妻魏氏。——子克信。

武让，妻赵氏。

武训。

武训的父亲武宗禹，生于嘉庆四年(1799年)十二月三十日，死于道光二十五年(1845年)八月二日，活了四十六岁。母崔氏，生于嘉庆元年(1796年)三月十六日，死于同治十二年(1873年)八月十日，卒时77岁。母亲比父亲大三岁，且长寿。

武训有两个哥哥，武谦、武让。

武谦，生于道光七年(1827年)三月十二日，死于光绪六年(1880年)四月十八日。妻子魏氏是邻县馆陶县国家塔头人。

武让，生于道光十一年(1831年)三月十五日，死于光绪二十八年(1902年)七月十一日。妻子赵氏是馆陶县柴庄人。

武训还有三个姐姐。大姐嫁给馆陶县洼里一个姓刘的；二姐嫁给馆陶县连二寨唐姓；三姐丈夫也姓刘，馆陶县刘家塔头人。

撰写《武氏世系》的张道平，是1934年左右堂邑县武训中学校长。曾写了许多有关武训历史的文章。他对武训事迹的考查态度比较严谨。比如清末至解放前，普遍认为武训“七岁丧母”，即武母死于道光二十五年(1845年)。唯独张道平力排众说考定了武母去世的准确时间。所以张道平的《武氏世系》是可信的，他肯定是抄自武氏家谱。况且我们至今尚未发现另外有人叙写武训家世，缺乏参照系，所以也只好以张说为准。

武训历代祖先生活状况如何？关于此缺乏文字记载。从他一世祖武成从山西移民来到堂邑来看，当属贫苦的农民。因为当时只有无地的穷人，才被迁到异地垦荒。到了八世武刚，又迁到武庄，这从侧面也可推测到武家在近古寨也未创下多么丰厚的产业。据一位少年时曾与武训相识的张省三老先生在四十年代说，武训的祖父叫武景二(即武思鸿，景二可能是他的字)，是一个会看风水的星相家，远近都知道他的大名。他家的后人问他：“你天天给人家看风水，为何不为自己看看呢？”景二说：“我是寒家贫苦，不敢象富贵人家的妄求”。张省三又说：“我刚记事的时候，乡下尚盛传武景二的事。乡俗里因为他懂天文、揣度事很准确，又会算卦，都以为他是一个近乎神仙的传奇人物”^①。从中可见，武思鸿虽为武家祖先中的知名之士，但实际上不过是个农村中兼搞迷信职业的下层人物，自己都承认“寒家贫苦”。到了武训父亲武宗禹这一辈，情况更不见佳。杨树坊等《县稟堂邑县署请奖表文》称：武训“早年，其父宗禹去世，与母崔氏、兄武让同居度日，以庸工为生”^②。可见那时武训家是个雇农之

① 李士钊：《武训先生的轶事——纪念武训先生一〇九周年诞辰》，见李士钊编《武训先生的传记》。

② 1951年5月31日《北大校刊增刊》。

家，父亲武宗禹并没给他们留下多少地产。这篇《请奖表文》写于光绪十四年(1888年)春，武训当时五十一虚岁，是最早记载武训事迹的文字。之后，记述武训家庭经济情况的文字，都众口一词，或曰“家贫”①，“家赤贫”②，“其家极贫”③，“贫无立锥”④；或曰“家徒壁立，衣食维艰”⑤，“孤贫、从母乞于市”⑥。这都说明武训青少年时代，家境是十分困苦的，甚至要靠乞讨维持生计。杨树坊等《具稟堂邑县署请奖表文》又说：“至同治初年，……伊兄与之分析，遂将所分之地三亩，变价京钱一百二十千文”，就是说同治初年武训兄弟分家时武训分得三亩。据《武训历史调查记》说当时武家有十二亩地。这十二亩地有多少是武家遗产，还是全部为后来添置的，已不可考。即使原来就有，基于武训兄妹多，又加当时堂邑灾多地薄，武训家仍属贫苦农民。如参照诸史料对武训少时从母行乞、兄弟庸工为生的记载，这十二亩地或其中的大部分很可能是在武训父亲武宗禹死后较长时间内逐渐置买的。总之武训出生时家境就很贫穷，纵观他的家世，张道平说他“世贫”⑦不是没有道理的。这种家境，再结合其它因素，最后培育了他“修个义学为贫寒”的思想。

(三)武训的名字

三十年代初，“私立堂邑武训中学”的创办者李瑞阶先生感

① 陈代卿：《慎节斋文存·武七》（光绪三十一年）。

② 《碑传集补·记武训》。

③ 《山东巡抚张曜奏请建坊片》（光绪十四年），见《武训先生九七诞辰纪念册》。

④ 赵局度：《武训兴学碑文》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

⑤ 贾品重：《武善士训墓志铭》，见罗正钧（光绪末年署山东提学使）编《武善士兴学始末记》。

⑥ 付振伦：《清史稿·武训传》。

⑦ 张道平：《武训先生略传及歌谣》，《艺风》第二卷第三期（1934年3月1日）。

叹说：封建时代的“中国的知识分子老早已脱离了劳苦大众，他们是在上智与下愚之间的移动人物，只配向上帝讴歌，为富贵画象，很少能注意到劳苦大众的事迹。即使偶然的触及，也因已超过了他们的视野，不是警为神奇，就是目眩口呆，莫知所云。武训先生的事迹，数十年未能在传记中有一翔实的叙述，及正确的解答，其原因就在此。”^①这种说法是合乎实际的。在清末民初，记述武训的材料虽然不少，但大都简略不详，也颇多牴牾之处，以讹传讹的情况也屡见不鲜。以致对武训的名字这一最基本的问题，也需要后人考辨一番。

武训去世前的资料都把武训叫做武七，尊称是“义学正”；死后，武训这个名字才流传开来，并说是官府追拟的，且有了字，叫“蒙正”。

我们分别考析一下：

先谈“武七”和“义学正”。武七，是武训在世时，各种资料中对他最流行的叫法。这个名字是怎么来的呢？上文提到的关于武训的最早的文字资料杨树坊等的《具禀堂邑县署请奖表文》中说：“堂邑县西北柳林镇西武家庄有武姓行七者，鰥居不娶，素无名字，现年五十一岁，……自幼心慕义学，因自名为义学症，人亦此呼之。”杨树坊是柳林镇地主，武训办义学的积极支持者，武训所办第一个义学“崇贤义塾”的首事。是他邀集一部分人首次把武训事迹报告给了官府。这里已经明确地说明了武训本来没有名字，只是排行为七。堂邑知县郭春煦接到杨树坊等人的《请奖表文》，据此向上峰报告，便直书“乡民武七”，实际上替“素无名字”的武训代起了名字，并将“自名义学症”改为“自名义学正”^②，以示庄重。经过郭春煦的手，“武七”、“义

^① 李瑞阶：《关于武训先生的传记》，见李士钊编《武训先生的传记》。

^② 《堂邑知县郭春煦初次请奖详文》（光绪十四年六月），见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

学正”算是初步定了下来，虽然“行七”不一定叫武七，“义学正”这个名字又不伦不类，有点使人莫明其妙。三个月后，山东巡抚张曜又据郭春煦的申报向清廷拜摺奏请为武训建坊，也是以“武七”名之。光绪帝批示“著照所请，礼部知道。钦此。”在《清实录》上也有了“以捐款倡设义学，予山东堂邑县民武七建坊。光绪十四年九月”的记载^①，这样一折腾，“素无名字”的武训便叫了“武七”，“义学症”便成了“义学正”，之后各种资料皆因之。连武训自藏的《地亩账》，也署名“义学正”。

武训名“武七”（或曰乳名武七），早已成定论，但实际上大可怀疑。除了杨树坊等人说武训“素无名字”之外，《清史稿·武训传》也说武训“初无名，以其弟，曰武七”，行文中似乎已隐寓了郭春煦代为拟名的事实。《山东通志》中说武训“初无名字，咸呼之曰：武七”^②。也是说因为一开始没有名字、大家只好都叫他武七。上文曾提到的那位“从六、七岁到十四岁的七八年间，时常同武训先生见面”的张省三老先生说：“我六岁的时候，已经认识他。只知道他叫‘武二豆沫’，是要饭的‘矮哥巴’（即矮个子）。 ”^③请注意，张省三并没有说武训叫武七。另外，据上文所引张道平《武氏世系》，武训有两个哥哥，三个姐姐，哥有名，姐的婆家也分别指明所在，言之凿凿。武训实际上行六，怎么会是行七呢？《武训历史调查记》说他有两个哥哥，四个姐姐，排行第七。这个冒出来的四姐，《调查记》并未说明嫁于何处或有关依据。还有的人说，“因大排行第七，咸呼武七”^④排的是叔兄弟行。换一句话说，就是“在‘一爷共孙’中行

① 《大清德宗景（光绪）皇帝实录》。

② 《山东通志》卷一七四，《人物志》第十一（1915年印）。

③ 李士钊：《武训先生的轶事——纪念武训先生一〇九周年诞辰》，见李士钊编《武训先生的传记》。

④ 陶葵：《武训及关于武训——武训及其行乞兴学的资料汇集》，《山东教育史志资料》1986年1期。

七，故名武七”^①。李泉同志说，他曾“见到武训后人所藏武训神主，其内书曰：‘皇清处士荣祀乡贤武公讳训字蒙正行七之神主。’若以兄弟姐妹计算排行，只可用作取乳名，岂可载入堂堂庄重的神主？由此可以断定武训在叔伯兄弟行中排行第七，故取名武七的说法是正确的。”^②但据张道平《武氏世系》，武训只有一个亲叔叔武宗吉，並未娶妻，哪里来的四个儿子？但既有此神主，我们可以推测，或者排的是堂叔伯兄弟行，或者是武训确有四个姐姐，其中一个未成年而夭折。即使上述推测中有一项成立，也只能说明武训“行七”，而不能肯定武训就叫“武七”。神主中也只是说“行七”嘛！

我们有个推测：我们认为杨树坊等人的《具稟堂邑县署请奖表文》是一篇重要文字，作者对武训是相当了解的。他们说武训“素无名字”，当然不确，人而无名，何以呼之？武训当时是有名字的。名字就是张省三说的“武二豆沫”，或“豆沫”。“豆沫”是一种粥，鲁西北一带把粥称为“糊涂”。这个名字是武训父母所起，还是别人奉送已不可考，但是以“武豆沫”这种含有调侃意味、很不严肃的名字上报请奖，杨树坊等人是说不出口的，也是不敢为的（郭春煦把“义学症”改为“义学正”也是出于这种考虑，他比杨树坊等更细心），所以只好说：“素无名字”。内中有杨树坊等的苦心所在。如果他真叫武七，还用绕这个弯子么？另外我们还考虑到，武训的重要事迹是行乞兴学，但杨树坊等人的《请奖表文》一字也未提武训的乞丐身份。是否文中“有武姓行七者”为“武姓行乞者”之误？或者当时士绅称武训为“武乞”，杨树坊等缘音而讹，误为“行七”？或者杨树坊等小心过度，有意隐讳乞丐武训的下九流身份，用“行七”来暗喻武训的行藏？这些都不是完全不可能的。但无论如何，当时在群众

① 杨汝泉：《“义学症”武七先生外传》，《国闻周刊》14卷31期（1937年）。

② 李泉：《武训生平及兴学史实考辨》，《聊城师范学院学报》1988年4期。

中，“武豆沫”是对武训的通常称谓是无疑的。（1951年武训历史调查团到武训家乡调查，老人们还是一口一个“豆沫”地叫。）

“武七”这个名字则盛行于官方和文人的文字中，上文已说，这是郭春煦闹的。现在武训故乡中也有人把武训叫做“武七”，神主中也出现了“行七”，这是不是受了大量的官方文件和文人著作的影响，类似谣言“出口转内销”呢？总之，我们认为武训是否行七并未坐实，而武训並不叫“武七”，这是郭春煦代拟的。

再谈“武训”和“蒙正”。过去的资料大都说：“武训”是武训死后追拟的。追拟者为谁？大部分认为是官府。宣统元年（1909年）署山东提学使罗正钧说：“曰训者，地方有司上牒事实，因而名之者也。”^①这是较早的材料。之后《清史稿·武训传》说“有司旌其勤，名之曰训”，《山东通志·武训》说：“后地方官以其殷殷训诲也，又名之曰训”^②。王贵笙（宣统元年拔贡，临清附近清平县人）说：“曰武训者，官府请奖时为之名也”^③。有的记载更具体，认为是“临清州尹庄洪烈（为他）改名师”^④，或山东“张巡抚奏请建坊时，易名武训”^⑤。也有少部分人认为是群众给他改的名。《碑传集补·记武训》中说：“邑人以其不雅训，遂取垂训于世之义，易之曰训”^⑥杨吟秋（武训生前之友）说：“迨义学既成，国之人属耳目焉，于是公锡（通“赐”）以嘉名曰训，且字之曰蒙正。”^⑦。更有人指名道姓地说是“武训”

① 《提学使罗造具武训事实请奏咨宣付史馆立传译文》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

② 《山东通志》卷一七四，《人物志》第十一（1915年印）。

③ 王贵笙：《武训先生兴学史略》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

④ 《武训年谱》，1951年5月31日《北大校刊增刊》。

⑤ 段绳武：《武训传略》，1943年12月5日《新华日报》8版。

⑥ 《清代碑传全集》，上海古籍出版社1987年出版。

⑦ 杨吟秋：《行乞兴学义士武训先生事略》（1933年任瑞轩印）。

为当地士绅所拟。杨汝泉说：“先生死后，堂邑绅士张敬承等给先生撰谥文（光绪二十二年四月戊子撰），嫌武七二字‘不雅驯’，谥文中改称‘武君训’，並著以为例。据说‘训’字是取‘其人其事，足以垂训于世’的意思”^①。周拔夫说：“‘训’字为名，是（武训卒后）请奖人杨树坊代他拟的。”^②

说法如此矛盾，究竟孰非孰是？现在能看到的官方文件中出现“武训”这个名字确系在武训去世之后。据我们掌握的资料，它首先见于《堂邑知县金林二次请奖详文》，写作时间是光绪二十二年（1896年）九月，也即武训去世后五个月左右。文中说：“据县属候选训导杨树坊等禀称，窃查柳林迤西武家庄善士武训即武七者，……”^③第一次出现了“武训即武七”的说明。在此前后，张敬承（临清士绅，民国初年曾任山东省第二届省议员，广东非常国会议员）为武训写谥文，出现了“武君训”的称呼^④，这个谥文杨汝泉说是光绪二十二年四月戊子撰，不确。四月戊子是武训去世日期，武训歿于临清，后迁柩堂邑安葬，谥文应写于此时。从这个角度来看，“武训”名字的出现于他去世之后，发现权是士绅杨树坊和张敬承。

但是，我们从皇帝赐给武训的“乐善好施”匾上看到几行说明文字：“五品衔署东昌府堂邑县正堂郭（按：即郭春煦）禀奉钦差帮办海军大臣太子少保头品顶戴兵部尚书山东抚提部院张（按：即张曜）奏奉旨旌表堂邑柳林镇创建义学武善士武训 光绪十五年三月 日立”。可见，实际上光绪十五年（1889年）“武训”这个名字已出现了。

根据这些材料，我们就可以对有关武训名字的种种说法进行

① 杨汝泉：《“义学症”武七先生外传》，《国闻周刊》14卷31期（1937年）。

② 周拔夫：《武训先生年谱》，见李士钊编《武训先生的传记》。

③ 见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

④ 张敬承：《武训先生谥文》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

辨析了：①认为“武训”是武训死后追拟的，显然不对。“乐善好施”匾上的说明文字便是明证。②认为“武训”名字是官府为其请奖时代拟的，也不对。因为光绪十四年(1888年)九月山东巡抚张曜为武训请求建坊的奏章和同年同月的《清实录》，都把武训称为“武七”。武训死后金林的“二次请奖”出现了“武训即武七”的字样，但也绝非请奖时代拟。过去一些人未见“乐善好施”匾，仅根据金林的呈文，便主观臆断，以讹传讹，死后追拟、官府代拟之误，即源于此。③临清州尹庄洪烈代拟更属子虚乌有。庄洪烈在光绪二十八年(1902年)才署理临清知州①，而六年之前，金林和张敬承已指出了“武训”这个名字，更不用说十三年前，武训已匾上有名了。④“有司旌其勤”或地方官“以其殷殷训诲也”名之为训的说法与理也不通。“旌其勤”，何必曰“训”？再说武训主要事迹为行乞兴学，并非教师，哪有“殷殷训诲”的特点？⑤群众改名说缺乏根据，而且“以其不雅训”故意改为“训”也说不过去。杨汝泉把“邑人”“公锡”具体为张敬承，当是小说家之言。

杨树坊等于光绪十四年(1888年)首次为武训请奖时，把武训称为“武姓行七者”，而且“素无名字”，但是时隔仅一年，“乐善好施”匾上就出现“武训”，素无名字的有了名字。这是不是杨树坊等代拟的呢？我们认为不是。“武训”这个名字是他原有的，理由有二。其一，武训两个哥哥，名叫武谦、武让，这总不能是老弟武训出了名之后荣及老兄，也是官府或绅士们给代拟的吧？而事实上，“武让”已在光绪十四年(1888年)杨树坊等的《请奖表文》中出现了。(此时武谦已死，所以文中未录)谦，谦逊之意，《书经·大禹谟》：“满招损，谦受益”；让，谦让之意，《书经·尧典》：“允恭克让”；而训，有顺从之意，《书经·康王之诰》：“皇天用训厥道，付畀四方”。可见这是个系

① 王典笙等：《临清县志·大事记》。

列化的命名，它的特点是：同出一书，意思相类，而且皆为言旁。分明是早就有的。其二，武训故乡“不少老人见过武训父母的神主，上面有“武训奉祀”字样。神主乃儿孙们为父母、祖辈举行葬礼时所立。武训的父亲死于道光二十八年，母亲死于同治十二年，其父母的神主当是同治末年所立。”^①这更证明了武训这个名字是原有的。同治十二年(1873年)武母去世时，武训三十五岁。他正在唱着“爬一遭，一吊钱，爬十遭，十吊钱”沿街乞讨，或喊着“出粪、铡草，拉砘子，来找”到处寻找雇主，地位十分低下，他的第一所义学十五年后才正式建成。这时总不会有人有先见之明，“取垂训于世之义”来给他起名吧？这都说明了武训之名是原有的。有人可能怀疑，武训家贫，有谁能为他弟兄取名呢？事实上贫苦之家也不见得认识农村塾师之类的人，何况武训祖父武景二又是个看风水的“星相家”，和某些农村知识分子有来往是完全可以理解的。既然有人能为武训两个哥哥起名，难道会撇下弟弟？

但是，乞丐武训社会地位太低，虽然有大名也很难叫起来，更无法入士绅之耳。这就是光绪十四年(1888年)杨树坊等为武训请奖时误认为武训“素无名字”的原因。要不然就不会在“武姓行七者”上兜圈子了。到了“乐善好施”字样旌奖下来之后，在预备制匾时，必然轰动乡邻，“武训”这个大名才自然地发掘了出来。后人不知内情，把“易名”的光荣给了官府和士绅，造成了定论。事情就是如此简单和滑稽。

武训的字“蒙正”，有关武训的资料中很少出现。贾品重《武善士训墓志铭》中提到“蒙正武善士”，上引杨吟秋的《武训先生事略》中说“蒙正”这个字是“公赐”。我们认为，这个字倒肯定是士绅们为之代拟的。因为穷人之子不会有字。我们再考辨一下这个“蒙正”的含义：《书经·伊训》：“具训於蒙士”。

① 李泉：《武训生平及兴学史实考辨》，《聊城师范学院学报》第1988年4期。

“疏：蒙谓蒙稚，卑小之称。”又张衡《西京赋》：“蒙窃惑焉。”注：“蒙，谦称也。”可见，“蒙正”上通“训”下通“义学正”，蕴含了“武训自称义学正”意思。这个字取得很巧，而且是武训有了被郭春煦改正了的“义字正”做基础才取出来的。这能是为幼年取名的人所能料到的吗？所以一定是武训的大名被发掘出之后，士绅们觉得已成为名人的武训无字是个缺陷，为其代拟的。也正因是代拟，缺乏基础，所以一直未能流传开。

我们的结论是，武训这个名字为原来就有，并非“有司”或士绅追拟，也非“公赐”；武训在世时群众对他的普遍叫法是“豆沫”；“武七”为堂邑知县郭春煦所拟，并一直流行于官方、文人的文字中；蒙正为士绅代拟，鲜为人知。

(四)童年生涯

武训下生时家中本已极其寒苦，不料在他七岁时，即道光二十五年(1845年)父亲又去世了。

武训父亲武宗禹死于这一年的阴历八月二日。这时，天气转凉，秋风乍起，武训一家的心也凉透了，悲伤透了。武宗禹死时正当盛年。他撒手而去，武家无疑塌了半边天。他留下了什么呢？留下了年近半百的妻子，十八岁的长子武谦，十四岁的次子武让和七岁的武训，还有几个女儿。面对萧然的四壁，武训母亲崔氏如何支撑起这个子女众多的赤贫之家？

父亲去世之后，小武训只好拉起了要饭棍，扯着母亲的衣角，奔走于村落市井，开始了乞丐的生涯。这个未成年的孩子，跟随着母亲，在高台大户门前，在商铺高高柜台下，扬着头，伸着小手，高喊着“老爷”、“奶奶”，乞讨一点人家的残饭剩汤。要饭棍挡过多少狂吠的恶狗，天真的眼睛看到过多少冷漠鄙夷的面孔，幼小的心灵中就已经印上了世态的残酷炎凉。小武训这样过早地走上了社会，一举动就如此艰辛痛苦，而当时的历史条件和他的

家庭地位，决定了他要在这崎岖漫长的道路上走完一生。乞讨的岁月虽然艰难，但母子相依为命，懂事的小武训对母亲有着深厚的感情。鲁西北民风本来纯朴，传统的敬老孝亲的思想深入民间，已化为社会风气的一个重要的组成部分。武训虽小已深受其影响。所以在行乞中，讨到汤饭必定先请母亲食用，有时讨到零钱，一个一个积起来，积到一定数目，便买一点较好的食品捧到母亲面前，请母亲吃。后来武训慢慢长大，在他独自远出行乞时，有时要到一点好的吃食，即使远在二、三十里之外，无必连夜赶回奉给母亲。^①孝敬老人在当时当地并不罕见，但在一个乞儿的身上表现得如此突出，确实是令人瞩目的。所以武训去世后堂邑知县金林总结武训品质时，第一条就是“该善士其性至孝。”^②

在武训与母亲讨饭的同时，武训的哥哥武谦、武让，就给地主富户打工扛活，借以糊口，武母也可能兼做点零活，以补贴乞讨之不足。武训一家就是这样在艰难的道路上挣扎着活了下去。

在这里要说明一个问题：在清末民初的官方文件和私人著述中，大都说武训七岁之前丧父，七岁（或十岁）时又丧母。把武训随母行乞截止于武训七岁（或十岁）时。这种说法滥觞于临清、堂邑、馆陶三州县官绅的禀贴。宣统元年（1909年）《山东巡抚袁树勋奏义丐武训积资兴学请宣付史馆立传摺》中说：“光绪三十年，署临清直隶州知州庄洪烈、堂邑县知县王增福、馆陶县知县向植禀称：武训……幼失怙（即父死），随母行乞。……七岁母病歿，武七仍行乞。”^③袁树勋又收到署山东提学使罗正钧的报告，也说

① 《提学使罗造具武训事实请奏咨宣付史馆立传译文》：“训，家贫，父亲禹早逝，随母崔氏行乞，饮食必先其母，人称其孝。”《清史稿·武训传》：“七孤贫，从母乞于市，得钱必市甘旨奉母。”杨树坊等《具禀堂邑县署请奖表文》：“人有给以甘旨者，即远在二、三十里外，亦必夜归以奉其母。”

② 《堂邑县知县金林造具武训事实详文》（光绪二十二年九月），见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

③ 见1951年5月31日《北大校刊增刊》。

武训“父亲禹早逝，随母崔氏行乞。……七岁复丧母，仍行乞”。罗正钧的这个报告，也是根据临清、堂邑、馆陶“三州县官绅所造送”的“武训兴学事实”写成的^①。实际上消息来源相同。这个材料经袁树勋“覆查无异”並上报朝廷，武训七岁丧母就又定了案。之后，各种有关著作大都因之。连“髫龄在塾，目睹训之苦操”的临清士绅沙明远也跟着说武训“七岁母崔氏歿”^②，梁启超则说武训“……少孤，无父母兄弟戚族，数岁即为乞儿”^③，连兄弟、姐妹、亲戚都株连在内，武训成了十足的孤儿。后来又出现了十岁失母说。张謇在光绪三十一年(1905年)说：

“武训十岁左右，父母俱死”^④，不知道这位清末状元公是怎么想出来的。到了民国，武训幼年父母双亡的说法更加盛行。如影响较大的张默生《义丐武训传》，段承泽《武训画传》，以至陶行知先生的《介绍武训》，都踵诸家旧说，说武训七岁就死了母亲，並加了新材料：五岁丧父。这一说法后来又变成了电影《武训传》的画外音。至今台湾仍坚持这种说法。如张培鸿的《圣丐武训行乞所唱的歌谣》说“武训五岁丧父，七岁丧母”^⑤；沈景鸿的《乡贤武训》说，“训七岁时，母崔氏去世”^⑥。除此之外，还有一些别的说法。如蒋维乔说武训“三岁丧父”^⑦，时间又前提了两年。李士钊《武训画传》注文中却说他八岁父亲死。再如李瑞阶

① 《提学使罗造具武训事实请奏咨宣付史馆立传详文》，见罗正钧编《武训兴学始末记》。

② 沙明远：《纪武训兴学始末》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

③ 梁启超：《三先生传》，见《饮冰室文集类编》。

④ 张謇：《师范学校第一届简易科卒業演说》，载《张謇存稿》，上海人民出版社1987年版。

⑤ 见《山东文献》(台湾)七卷三期。

⑥ 见《山东文献》(台湾)四卷四期。

⑦ 蒋维乔：《近世兴学三伟人》，见《教育杂志》宣统元年(1909年)第七期《教育人物》。

除了重复“五岁丧父”外，又说民纪前五十六年（即1885年，清咸丰五年）武训十七岁时“母崔氏弃世”^①；柳林武训小学撰《武训先生年谱》在“同治七年”条下说：“是年母崔氏去世”，周拔夫因之^②，该年武训三十岁。这可能是对杨树坊等《具禀堂邑县署请奖表文》中“至同治初年，伊母又去世”的照应和具体化。上述说法如此混乱，实际上都不正确。

光绪十四年（1888年）杨树坊等《具禀堂邑县署请奖表文》分明说武训“凡为长工短工，得钱必市佳食，以供其母；人有给以甘旨者，即远在二三十里外，亦必夜归以奉其母。所得工价除给母之外，下余始行生息”，如果武训那时还不到七岁或十岁，能有如此神通么？十几年后，即光绪末宣统初，在上文所引山东巡抚袁树勋的奏文中，才出现了“七岁母病歿”的记述。那是由于三县士绅首先弄错，罗正钧以讹传讹，袁树勋又因错上奏，才出现了这场大混乱。但是，就是在解放前，也有一个人（这是唯一的一个人）准确地道出了武母去世的时间。这就是写《武氏世系》的张道平。他在《武氏世系》中说：“（武）宗禹，嘉庆四年十二月三十日巳时生，道光二十五年八月二日辰时卒。妻崔氏，嘉庆元年三月十六日辰时生，同治十二年八月十日辰时卒”。在他写的《武训先生年谱》里明确记载：“（道光）二十五年（一八四五）八月二日，其父宗禹公卒，时先生七岁。……同治十二年（一八七三）八月十日，其母崔氏卒，时先生三十五岁。”^③在当时，这种说法引不起人们的注意，但1951年武训历史调查团“在堂邑武庄武训的曾侄孙武金兴家里查看了武家的神主，知道武训的父亲武宗禹是道光二十五年（一八四五年）死的，母亲崔氏直到同治十二年（一八七三年）才死，那时武训已三十五岁。”^④和张道平记载的完全

① 李瑞阶：《武训先生简谱》，1946年12月5日《上海大公报》。

② 周拔夫：《武训先生年谱》，见李士钊编《武训先生的传记》。

③ 张道平：《行乞兴学的武训先生》，1935年上海民光印刷公司印。

④ 《武训历史调查记》。

相同。由于亲见神主，当然是绝对可靠的。可见武训七岁死的是父，而非母。也可见武训“随母崔氏行乞”的准确时间，是在他七岁之时。

武训随母要了几年饭，已不可考。许多资料都记载他幼时还曾被伯母家抚养。杨应时说武训“父母早丧，幼依伯母为生”^①；张培鸿说：“武训……七岁丧母，依伯母抚养”^②；陶行知也说他“七岁又死了母亲，跟着伯母过活”^③。栾文甫说：武训“七岁丧母，寄食伯母家”^④；冯玉祥先生则说：“母亲崔氏得病去世。武训年幼，无人照管，于是……投靠到他一位伯母的家里，一则寄住，二则帮着伯母操作”^⑤。段承泽的《武训画传》注文说是武训的伯母怜爱他，崔氏死后主动把小武训领回家中。张默生的《义丐武训传》也这样叙说。杨汝泉还增添了伯母喜欢他，伯父却对他打骂的情节^⑥。到了电影《武训传》，又出现了“一位好心肠的大娘，看他可怜，就把他带回去抚养”的画面。可见影响之广。从这些记述或叙写中我们可以看到一个共同之处，即“幼依伯母为生”的前提是武训七岁（或十岁）前父母双亡。上文已经指出这是不真实的。而且武训只有一个亲叔，也未曾结婚，这伯父伯母当然是远房。（有人已觉察到了，所以张默生《义丐武训传》说：“一位善心的伯母”，电影《武训传》笼统地说是“一位好心肠的大娘”）他们怎能无代价地抚养一个有母之子？

这一场误会是怎么产生的呢？查最早记载“幼依伯母为生”的是杨应时。杨是记者，1920年9月去临清采访，写了《书武训先

① 杨应时：《书武训先生事》（民国十九年九月十四日）。

② 见《山东文献》（台湾）七卷三期。

③ 陶行知：《介绍武训——致吴树琴》，《陶行知全集》五卷。

④ 栾文甫：《武训先生的生平——一九四四年在重庆国立音乐院讲演》，见李士钊编《武训先生的传记》。

⑤ 冯玉祥：《千古奇丐武训先生的生平》。

⑥ 杨汝泉：《“义学症”武七先生外传》，《国闻周刊》14卷31期（1937年）。

生事》，首提武训小时与伯母相依为命的说法。从杨应时对武训略历的介绍来看，材料主要来源于王铁梅的《武训小传》，并参考了陈恩普的《武训先生兴学碑文》。杨应时肯定是在临清见到了这两篇文章，並以此做为写作的蓝本。王铁梅说武训“少失怙，依兄母成人”；陈恩普说武训“幼孤，依兄母居”。“失怙”即丧父，《诗经·蓼莪》：“无父何怙”；“孤”指幼而丧父，《孟子·梁惠王下》：“幼而无父曰孤”。王、陈二文说得很明白，即武训小时死了父亲，依靠哥哥和母亲生活。这位杨记者却理解为“父母早丧”，把“兄母”又当成了一个词，解为“哥哥的母亲”，那么“哥哥”只能是叔伯兄弟，“哥哥的母亲”自然成了“伯母”了。杨记者大约自以为顺理成章，但却成了一种错误说法的始作俑者。后人糊里糊涂顺着说，于是出现了这一误会。但武训确实与“伯父”家有关系，但並非被抚养。

沙明远在《记武训兴学始末》中虽然也误认为武训七岁失母，但他接着说：“及成童，佣於伯父家”。这个断语我们认为合乎实际的。武训到远房伯父家去，不是被抚养，间而干点活，而是去实实在在当童工。沙明远在后文中也说伯父家对武训“苛虐”，这进一步证明了武训“佣”的身份。古人指八岁或十五岁以上的儿童为“成童”，沙明远这里的“及成童”，大约是泛指，即武训稍大之后。也就是武训随母要饭几年，稍为长大了些，就到远房伯父家去当童工了。张道平《武训先生年谱》说武训“十四岁至十五岁，佣于其族叔父家”^①，李瑞阶《武训先生传略》说他“年十三即出为佣”^②，杨吟秋《武训先生事略》说“先生当十二三岁时，即受佣他乡”，大体也是指此事。另外，张元亨说武“幼年丧父，依兄母居，成童以后，佣力于他的姊丈

① 见张道平：《行乞兴学的武训先生》，1935年上海民光印刷公司印。

② 见《武中学生》创刊号（1936年）。

家，服役数年”^①，张元亨即张乾一，也是个武训的热心宣传者。他在小学时曾听语文老师陈恩普（武训同时代人，亦为沙明远之师）讲述武训事迹，1928年在临清任山东省立十一中学校长，並先后任临清武训义学董事、董事长，同武训事业的继承人、小于武训三十一岁的王丕显相熟^②。所以，他的这个材料，也是不容忽视的。从以上材料我们可以得出这样的结论：武训父死后随母行乞，稍长后又到远房伯父家做童工，受到虐待，再之后还可能到他姊丈家干过几年活。个中详细情况虽然现在已无法搞清楚，但武训的童年过的是乞讨和童工的生活，是无疑的。在封建社会，赤贫之家的孩子这种遭遇並不特殊和奇怪。他们从小就挣扎在饥寒之中，尝尽世态炎凉，即使为了求得一口饭被生活抛到远房族亲或亲戚家中，也只是被呼来叱去干杂活的小佣人，哪里会有亲情和温暖？武训就是当时千万个穷孩子中的一个。暗淡的童年，必然给孩子心中留下沉重的阴影，他们也就是在这种背景下顽强地长大成人。

① 张元亨：《武训先生兴学记》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

② 张乾一：《为武训鸣不平》，《聊城师范学院学报》1986年1期。

二、兴办义学思想的形成

(一)乞儿对学塾的向往

武训七岁丧父，随母乞讨。从此，在柳林乡镇的乞丐队伍中多了一老一小两个瘦弱的身影。这在旧社会是司空见惯的事情。随着天灾人祸，农民的破产，乞丐群落也就象“铁打的营盘流水的兵”一样，不断有新的成份涌入，也不断有人默默地死去，在毫无光彩的生活中，结束了痛苦的黑色的梦。

按一般情况来讲，乞丐的理想和追求，不过是在最低层次下的少受冻挨饿，以最低水平保持生命的延续。但七岁多的乞儿武训，却在体肤的饥渴的同时，感到了另一种饥渴：当时堂邑一带，也和全国一样，私塾林立^①，武训在要饭的途中，必然经常遇到去上学的富家儿童。他不仅羡慕他们衣食无愁的物质条件，而且更向往他们读书上学的学童生活。“幼未读书，常以不识字自恨”^②，在饥寒交迫的小乞丐武训心里，就开始萌发了一种对文化的强烈的渴望。而且自幼至老，贯彻始终。那时他经常羡慕地跟在上学儿童的身后，尾随着他们上学堂，甚至隔窗听他们的读书声。当然他也知道自己没有条件和权力走进那神圣的文化殿堂，只是一种下意识的不自觉行动。学童们，那些富家子弟，见

① 沙明远：《纪武训兴学始末》：“当时清季富者营科第，家塾林立。贫者，赖善士资助之义学称”。这里的“贫者”只是与“富者”相对而言，当然不是指武训这类的乞儿。

② 《提学使罗造具武训事实请奏咨宣付史馆立传译文》，见罗正钧编《武训兴学始末记》。

身后经常跟着一个小要饭的，一个不是他们同类的尾巴，当然很不高兴，于是也就肆无忌惮地辱笑他，耍弄他，喝斥他离开。对此，有的材料说武训“则大戚”，有的说他“则大愤”^①。不论如何说，对他的刺激是相当大的。

对小武训的这段经历，解放前带有故事性的武训传记，都据此敷衍了许多情节。如冯玉祥1936年写的《千古奇丐武训先生的生平》说小武训“有一次，他竟闯到一家富户的学塾里，偷偷站着听那些孩子念书。这在他真是少有的快乐。可是不一会就被人家发现，当他打算偷窃东西，重重的把他打了一顿，撵出了大门。”1943年张默生撰写的《义丐武训传》，还增添了武训闯进学房，恳求教书先生允他上学，结果被打骂羞辱一顿的情节，以及事后母亲含泪安慰武训和说明穷孩子为什么无法上学的道理等对话。这些内容基本上是衍袭的李光家的《武训先生的一生》（载于1934年印《武训先生九七诞辰纪念册》）和段承泽的《武训画传》（写于1936年，1937年春在天津《大公报》发表了一部分，1938年在长沙出版单行本），属于“合理想象”和演义，或逸闻传说，是不可靠的。但武训小时心慕学堂，而不自觉地尾随学童的基本事实却不能说没有。当时富家子弟上学读经写文章，最终目的是为了博取功名，走向仕途。封建社会知识分子的重要出路就是做官。所谓“书中自有黄金屋，书中自有颜如玉”的基点是在春秋两榜题名戴上乌纱帽之后。但做为饥寒不能自保、沿街讨饭的乞儿身份的武训，从哪个角度来说恐怕都不会想到这些，他向往学堂只是对文化的朦胧的渴求。客观上在他幼小的童心里，已萌芽了在文化教育上和富家子弟争取平等地位的愿望。这或许出自于他的

^① 《提学使罗遵矩具武训事实请奏咨宣付史馆立传译文》：训幼未读书，“见乡塾儿童就学，心慕之，辄尾其后，群儿辄厌辱之，则大戚”；《山东巡抚袁树勋奏义丐武训积资兴学请宣付史馆立传摺》：训“见乡塾儿童就学，辄尾随其后，群儿辄厌辱之，则大愤”。

单纯幼稚，不谙世情，但当时别的乞儿为什么没有想到呢？或者渴求不那么强烈呢？照此看来，这个“小豆沫”实际上一点也不“豆沫”！这个被称为“千古奇丐”的武训小时候就表现了他的奇思独行。当我们想到一个乞儿流露着艳羡的目光跟着一群学童走向学堂，而招到学童们的讥刺喝斥的时候，我们的心也会颤抖的。小武训本人所受到的刺激就更深痛了。“大戚”、“大愤”，比较切合实际地记述了他当时的心理活动。

性格懦弱的孩子，屡遭此类打击之后就会消极退让，从此不再做“非分”之想，老老实实地做他的乞丐去；性格刚强的孩子，当时就可能冲上前去与学童们厮打，从而遭受到更大的迫害。但小武训是另一特殊类型。他“大戚”“大愤”之后，却发下誓愿：“誓必教人人读书识字”^①。有的材料记述得更详细，他受到群学童厌辱之后，想的是：“天下为贫累不能读书如己身者当复何限，岂皆天之所遗弃者耶？尝语人曰：‘吾愿立义学数处，请名师，俾十数邑幼童皆来就学。’闻者莫不笑之。”^②这个材料来自于光绪二十九年（1903年）临清直隶州知州庄洪烈、堂邑县知县王福增、馆陶县知县向植等“三州县官绅所造送”的“武训兴学事实”^③，这里关于小武训的心理活动和语言有些“大人化”，肯定有文人的加工成份，或者是武训对少时遭遇抑郁于心，在成年认识更加明确之后的所思所言。但是，从武训成年后为兴办义学奋斗一生而不懈的事实来看，他小时因羡慕学堂生活而受凌辱，在强大刺激之下产生了期望象他这样的穷孩子也能进入学堂的想法，则完全是符合情理和合乎逻辑的。早在光绪二十三年（1897年）即武训死后一年，临清士绅为武训请奖的公禀中已经透露了类似

① 《山东巡抚袁树勋奏义丐武训积资兴学请宣付史馆立传摺》，1951年5月31日《北大校刊增刊》。

②③ 《提学使罗造具武训事实请奏咨宣付史馆立传详文》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

信息。“公禀”中说，武训“少年失怙，身苦家贫，行乞为生。每恨为贫所累，己身不能读书，因立志创修义学，造就贫家子弟。”^①结合他受学童厌辱的具体经历，这不能不说是他兴办义学思想的最早萌芽。之后，随着他成年后生活道路的愈加坎坷和由于缺少文化所受到的更大打击，这一产生于幼年时期的嫩芽扎根成长，终于变成了他含辛茹苦的一生的追求目标。给这一幼芽浇水施肥的并不是别人的鼓励与支持，而却是在黑暗的封建社会的阶级压迫、文化压迫下，武训自身的具体的痛苦生活遭遇。

(二)长工生涯

武训幼时做乞丐，当童工，在他少年时期，便正式开始了痛苦的长工生涯。这正是当时一贫如洗的农家子弟必然的生活道路。

今天，大家对武训青少年时期扛过长工是没有争议的，但是他扛长工的时间是从几多岁到几多岁，受雇于谁家，各干过几年等具体问题，则众说纷纭，莫衷一是。各种有关武训这段历史的资料和文章，各执一说，记载混乱之极。

武训开始做长工的时间，最早的认为是在武训十二岁的时候。杨汝泉《“义学症”武七先生外传》中说：“道光二十八年，先生十一岁，已在伯父家做了四年苦工，……于年底辞了伯父母，托人在馆陶薛店村张举人家谋了个长工位置，于道光二十九年正月上工。”此说显然不确。因为作者前文叙述的武训五岁丧父、七岁丧母、武训被兄长武让托付给伯父，情节因袭了错误的旧说，是不真实的。而道光二十九年武训去张举人家做长工，紧接在这错误记叙之后，其可信度自然令人怀疑。杨汝泉这篇文章写于1937年，出现较晚，他首创的武训十二岁扛长工说法（并

^① 《临清州士绅请奖公禀》（光绪二十三年），见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

说武训十五岁时结束长工生涯)，缺乏依据。题目又标明“外传”，显然不是经过严格论证的科学著作。很可能出自于作者的想象或根据错误材料进行的自以为是的逻辑推导。

李瑞阶在《武训先生传略》中说，武训“生不数岁，父宗禹即去世，依母崔氏及长兄谦、次兄让同居。年十三即出为佣……继庸于馆陶薛店某庠生家。”这篇文章发表于1936年底《武中学生》（堂邑武训中学编）创刊号上。他在《武训先生简谱》中又说，“（民纪前）六〇，就佣于馆陶某庠生家”^①。照李瑞阶的算法，民纪前六〇年，即1851年，武训十三周岁。这里，李瑞阶似乎把“年十三即出为佣”与“继佣于馆陶薛店某庠生家”捏合为一事。李瑞阶，堂邑县人，1932年曾参加创办“私立堂邑武训初级中学”，1934年主编堂邑县志。他在1948年说，当他主编堂邑县志时“曾搜集许多资料，忠实而翔实地为武训先生作了一篇传记，可惜事隔十余年，底稿未在身边，而资料又多所遗忘，不能再为录出，以昭翔实。”^②所以李瑞阶虽对武训事迹比较熟悉，但由于底稿遗失，资料遗忘，因此出现了前后两说矛盾，不能作准。何况他遗失的武训传记究竟“忠实而翔实”到什么程度也很难说。我们认为，李瑞阶所说的武训“年十三即出为佣”，指的可能是武训到远房伯父家或姊丈家做童工之事。参照别的记载，“就佣于馆陶某庠生家”，当是若干年以后的事情。

杨汝泉和李瑞阶把武训开始做长工的时间分别定为十二岁和十三岁，而其它材料，从十四岁、十五岁、十六岁，十六、七岁直到二十岁，几乎每个年龄段都有。武训结束长工生活的时间，诸材料有的说十五岁，有的说十九岁，有的说二十岁，有的说二十一岁，有的说二十二岁，也是各说各的，甚少雷同。由于材料众多，不再烦琐例举。

^① 载1946年12月5日《上海大公报》。

^② 李瑞阶：《关于武训先生的传记》，见李士钊编《武训先生的传记》。

值得注意的是，对武训开始做长工和结束长工生涯的时间，在比较早的资料里，往往说得比较含混，并不确指。如最早文件杨树坊等《具稟堂邑县署请奖表文》中，只有武七“以佣工为生”和“凡为长工短工”两句。贾品重《武善士训墓志铭》也只有“出作佣工，屡遭呵谴”的简单叙述。武训死后堂邑知县金林几次有关武训的呈文，也只是说武“以佣工为业”^①，到了陈恩普的《武训先生兴学碑文》，才说武训“成童，佣力于薛店村张举人家”^②，而刘子舟的《义学正武公传》，称“公之少时，佣工于馆陶县薛店村张老辨家。”^③这总算有了时间，但也十分笼统。陈恩普，临清有名的知识分子，和武训基本上属同一代人，他“早岁即设帐授徒”，死于1923年^④。刘子舟，是武训创办的第一所义学“崇贤义塾”的初期经班学员^⑤，并且与武训关系不同寻常。他自述说：“余与公少居邻村，长游其学校，公之葬而立石表墓也，亲为之书丹，其修祠堂也，亲为之书神牌，于公之行迹知之较真”^⑥。这两位最有发言权的知情人，也并未给后人留下有关武训长工生涯起始年月的准确记载。可见，当时的官府、绅士和文化人对此问题并不放在心上，武训也绝想不到后人会给他作传，甚至世上还有传记这种东西。所以，这一段历史要想搞得清清楚楚是十分困难的。武训去世若干年后，出现的许多有关武训的历史的叙述，把他长工生涯起讫年代限定于某某年，恐怕不是来自道听途说，就是来自主观臆测，原是不能认真看待的。我们顶多只能分析出谁的说法大体符合实际。

① 见《堂邑知县金林二次请奖译文》（光绪二十二年九月）、《堂邑知县金林造具武训事实译文》（光绪二十二年九月）、《堂邑知县金林奉驳另送册结译文》（光绪二十三年三月），以上三文均见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

②③ 皆见《武训先生九七诞辰纪念册》。

④ 王贵笙等：《临清县志·人物文苑》。

⑤ 《武训历史调查记》。

⑥ 《义学正武公传》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

《武训历史调查记》说“到他(指武训)十六七岁的时候,他母亲设法弄他到馆陶薛店张变征家扛活”,我们认为这一说法可能是比较切合实际的。十六七岁与“成童”^①、“少时”相差不远。另外,少时与武训有过来往的张省三说:“我小时常听人家说,武训十七岁的时候,开始在馆陶薛店李廩生家中扛活”^②;对武训事迹考辩比较严谨的张道平《武训先生年谱》载,“(咸丰)四年至六年(一八五四——一八五六),先生时年十六至十八岁,佣于馆陶协店村张姓家”^③;另周拔夫的《武训先生年谱》载:“咸丰三年癸丑(一八五三),先生十六岁。受人雇用做长短工”^④。这些较有参考价值的佐证,也都把武训开始做长工的时间定为十六、七岁时,所以我们认为,武训正式开始扛长工,大体在十六岁或十七岁。至于他结束长工的时间,下文再谈。

武训给谁家做过长工,雇主是什么身份?说法也很不统一。在我们看到的有关此事的近三十种材料中,就出现了这些名字:馆陶县薛店村张老辫(武训姨丈),姨丈张老辫、张老辫、卖豆腐的张老板,薛店村张举人、张武举、张监生,馆陶协店村张姓家、协店张秀才,艾寨某庠生、馆陶县城北艾寨庄某、馆陶城东北某庠生,某庠生李家,馆陶李老辫,馆陶薛店某秀才、薛店李廩生……还有一些记述更笼统,只说是亲戚、亲家,姨丈、姊丈、姊家,或秀才、文秀才、薛店巨室……等。

为什么造成这种混乱状态?这主要由于武训生前和死后不久

① 古人指八岁或十五岁以上的儿童为“成童”。陈思普所说武训“成童,佣力于薛店村张举人家”的“成童”,显系指武训十五岁之后。因其下文又说武训“服役数年,主人欺其愚,昧所相值,冤愤无诉,遂惛惛若迷”。这不大象十一、二岁孩子的心理状态。

② 李士钊:《武先生的轶事——纪念武训先生一〇九周年诞辰》,见李士钊编《武训先生的传记》。

③ 张道平:《行乞兴学的武训先生》,1935年上海民光印刷公司印。

④ 见李士钊编《武训先生的传记》。

的官方文件、文人著述中未屑提及，失去了第一手材料。几十年后的文人写作武训这段历史时，已事过境迁，许多人又未能进行详细调查，只凭市井中流传的片言只语或主观想象做文章，才使武训有了这么多地址、身份和与武训关系各异的雇主。但如果细加考查，也不是不能找出一点规律性。

《武训历史调查记》说在武训十六七岁时，“到馆陶薛店张变征家扛活”，“张变征即张老变，或张老辫，是武训的远房姨夫，是个贡生，有四、五顷地”。这个说法较为可靠。因为“武训历史调查团”曾访问了薛店当时七十岁以上的老人有六人之多，其中有的在武训死时已二十余岁，这一材料当来自这些老人的口述，当然有重要的参考价值。较早的武训传记如刘子舟的《义学正武公传》，说武训“佣工于馆陶县薛店村张老辫家。张，其姨丈也”，陈恩普《武训先生兴学碑文》说武训“佣力于薛店村张举人家”，皆与《武训历史调查记》相差无几，只是陈恩普把张老辫升格为举人。所以，武训曾在张老辫家扛过活，这段历史是可以肯定的，解放前许多有关异说，如卖豆腐的张老板、张武举以及薛店巨室等等，皆可看作是张变征的误记或变种，至于“协店”亦为“薛店”之误。

除了张变征之外，武训是否还在别家当过长工呢？《武训历史调查记》断然否定。它说：“经过我们多方调查，除了张老辫家之外，再也找不出还有第二家武训曾去扛过活。既没有另一家‘张举人’，更没有另一个‘李老辫’。”论据是“薛店的张士珍（五十岁，贫农）说”，武训从张老变家走了以后，“没有再扛活。”这个论据是靠不住的，因为《武训历史调查记》一开始，列了“直接访问过的”八十五人的名单，其中馆陶薛店六人，从七十二岁到八十二岁，并没有这位张士珍。现在谈到武训离开张老辫家是否还到别家扛过活时，却冒出了这位五十岁的张士珍的“没有再扛活”的话。武训死于光绪二十二年即1896年，

到1951年“武训历史调查团”去武训故乡调查时，已过了五十五年，那就是说，张士珍是武训去世五年之后才出生的。他对武训事迹的了解，当全部来自传闻。他的孤证，能作数吗？既然“经过我们多方调查，……再也找不出还有第二家武训曾去扛过活”，可见对此问题也调查了那六位七八十岁的老人。但是文中并未记录他们对这个问题的说明和回答。按说七八十岁的人的话是更有说服力的，但《武训历史调查记》中未录，这就说明了他们或是未表态或是答案不符合《调查记》作者之意，只好推出这个五十岁的还算中年人的谈话。《武训历史调查记》是彻底否定武训的，它极力宣传武训“不爱劳动”，当然愿意把武训当长工的时间缩得越短越好，对调查中得来的资料的取舍显然带着明显的主观性。从六位老人对此问题的态度未在文中记述，可以从侧面看出张士珍的说法是不可靠的。那个武训除了在张变征家外并未到第二家扛过活的结论，也是缺乏坚实的基础的。

据有关武训历史的诸多记载，不少人说武训在离开张家以后又到另一家扛过活。张道平《武训先生年谱》载，武训十六至十八岁佣于馆陶协店村张姓家（按：即张变征），十九至二十一岁，“佣于馆陶艾寨某庠生家”。上文已说过，张道平态度比较严谨，一般不以道听途说为依据，这两家雇主姓名他未搞清，就不轻易下笔。从中反衬出确实有第二家雇主。张元亨《武训先生兴学记》说武训成童之后，佣力于他的姊丈家（似为姨丈之误），服役数年。回家后，“又被馆陶县城北艾寨庄觅去，不幸，又遇非其主”。杨吟秋《行乞兴学义士武训先生事略》说武训“佣力于姊丈家（似为姨丈之误），服役数年”，“继又受佣于馆陶城东北庄某庠生家”。冯玉祥《千古奇丐武训先生的生平》中说武训在他姨丈张老辨家干了三年，后“离开了张家，另外寻了一个佣工的位置。”上文引过的张省三的话：“我小时常听人家说，武训十七岁的时候，开始在馆陶薛店李廩生家中扛活。……

扛了七年活”。……这些说法，都示意了武训还有第二个雇主的存在。这个人在馆陶城北艾寨庄，是个秀才（庠生、廪生皆可称秀才），可能姓李。以上资料的作者张道平、张元亨、张省三，上文都已分别介绍过；杨吟秋为“武（训）先生生前好友”^①，冯玉祥先生“自幼失学，对于这位苦行兴学的人，感同身受，不胜钦敬”，并“曾在泰山附近创办小学十余村，并在巢县设立一所，名曰‘纪念武训小学’”，是个武训的热情宣传者。他的《千古奇丐武训先生的生平》“较为详尽，较近真实，则作者颇有自信”^②。总之，以上诸人之说，都比张士珍的说法可信度更强。实际上武训至少在两家当过长工的说法，在解放前已成定论，只是雇工姓名各异和互相矛盾而已。有的人说武训“三易其主”，那是把他在族伯父家当童工也算在内的。《武训历史调查记》说经过多方调查，也找不出武训的第二家雇主。但书中所列馆陶被调查人的名单中，并没有艾寨庄的人。可见这个“多方”还是不十分全面的。薛店的人对武训离开张家之后又到哪里去扛活，不十分清楚也是很可能的。何况1951年距武训打长工时期，时间又隔了近一个世纪！

武训在薛店和艾寨庄扛长工共有多少年呢？诸资料记载又是很不统一，不再烦琐举例。许多材料都说武训在姨丈张家扛活三年。《武训历史调查记》则说“如果照薛店群众的说法，武训仅在张老变家扛活一年，……如果照堂邑群众的说法，扛活两年”。那么，武训十六七岁时到张老变家，可能是十八九岁时离开，后来又到了艾寨庄一个秀才家里做工。在秀才家的时间解放前的资料大都含糊其辞，偶有指明时间者。张道平《武训先生年谱》认为是十九——二十一岁；1951·5·31日《北大校刊增刊》所刊《武训年谱》说是十七——二十岁；李瑞阶《武训先生

① 见杨吟秋《行乞兴学义士武训先生事略》中任瑞轩的《序》。

② 冯玉祥：《千古奇丐武训先生的生平》。

传略》认为武训二十二岁结束长工生活。从中可以大体估计，武训在秀才家扛了两年左右的活。总起来说，武训的长工生涯大约四年左右，他在二十或二十一二岁时即正式结束了长工生活，开始走上了“亦佣亦乞”的道路。

（三）兴义学的梦

武训做乞儿时由于生活的艰辛、环境的刺激和他个人素质倾向的独异，使他产生了端着要饭瓢却向往学堂的不切实际的幻梦。他的童心中已经掠过了一丝向生活抗争的意念。之后他当童工、打短工、扛长活，吃尽人间悲酸哀苦，他明白了象他这样的人与学堂是不可能有缘的。他曾自叹道：“寒人子之苦，乃至斯乎！我生已矣”，但在痛苦地正视和感叹寒子悲惨的人生之时，他又沉溺在另一个在当时根本不可能实现的梦中：“他无所望，惟望吾邑中多设义塾以拯我同病耳。”^①武训也明白，要“多设义塾以拯我同病”，别人是无法依靠的，只有自己在渺无前景的荆棘丛中走出一条路来。

但是，在清末，有的封建文人为了某种需要，却一板正经地在“梦”上做文章，给武训编造梦幻的故事，任意用迷信的色彩，来涂抹和歪曲武训的事迹。当时有个叫陈代卿的，在光绪三十一年（1905年）写了篇《武七》，说是武训做短工数年，得佣钱三百余千，但被放贷者骗去，武训屡索不得，“愤极而病”，忽然做了一个梦，梦中有人向他说：“汝一生困苦，无大享受，能创建义学，乃有转机。”^②后得杨树坊支持，才下定了办义学的决心。还说武训去世前几年，又告人曰：“天罚吾寒乞，目不识丁，愿来世投生善地，有福读书耳。”^③把武训兴学动机归结为梦中神人之教导指引，归结为武训命定穷苦，创办义学是不得

① 《碑传集补·记武训》。

②③ 陈代卿：《慎节斋文存·武七》（光绪三十一年）。

已而为。这说明了当时部分封建文人无法理解也不愿客观宣传武训的真正兴学动机，把武训内心的抗争因素有意抹去，而代之以鬼神宿命论的说教。更荒诞的是有人据此继续做文章，编造神话，强化陈代卿的说法，并借以美化自己：

山东历城县有个江钟秀，是个沽名钓誉的无聊文人。曾作《尊孔大义》一书，借机叙述家史，吹捧其祖辈如何抗击太平军，一家五口“死难”^①。又和其他人为其不到十岁的儿子江希张提刀代笔，编著了《四书白话解说》、《息战》、《大千图说》等书，江希张因此被吹捧为有名的“神童”。鲁迅先生在1918年底发表的随感录《三十三》（收入《热风》）中对《三千大千世界图说》（即《大千图说》）和江神童进行了辛辣的讽刺：“捣乱得更凶的，是一位神童做的《三千大千世界图说》。他拿了儒，道士，和尚，耶教的糟粕，乱作一团，又密密的插入鬼话。”江钟秀这个说鬼话的人，也打上了武训的主意。

江钟秀的朋友和弟子著文说，清末江钟秀村的纸坊拾到一堆纸，内中就有陈代卿的《武七传》，后为江钟秀所得。江钟秀“正开阅间，读至‘愿来生投善地，有福读书耳’句，适其夫人王氏抱令子希张至，不觉相顾失笑。盖是时，希张生甫五月。前生之夕，江公梦游至上界，见诸神罗列，内有一行乞叟，忽化小儿，公遽携之归，既寤而希张生”^②。于是“吾师（按：即江钟秀）夫妇相顾而言曰：‘澄诸梦验，若合符节，何因缘凑合一至于是也。’因珍藏原传于书箱中，以希张弟稍长，俾其自阅以悟夙因。”^③这是说，江希张是武训再世，江家就是武训孜孜以求的“有福读书”的“善地”。这个谣造得可太离奇了，自我贴金的做法也太露骨了。江钟秀还围绕着陈代卿的《武七传》替他舅舅

① 江钟秀：《尊孔大义》，存山东邹县文管所。

② 张知春：《〈武七传〉跋》，见《兴学创闻》。

③ 孙守五：《〈武七传〉跋》，见《兴学创闻》。

与友人编了些鬼话，令人啼笑皆非，不再引用。总之，用鲁迅先生的话说，无非是捣乱而已。

封建文人的借机捣乱说明了他们中部分人的卑琐心态，并不能反映出武训决心兴学的真正原因。直接触发武训兴学梦的是活生生的现实，是他因无文化挨压受欺的痛苦的个人经历。咱们看一看与武训有一定关系的同代人和态度比较严肃的知识分子的有关记载：

先看最早材料。杨树坊等《具稟堂邑县署请奖表文》说武训“自幼心慕义学，因自名为义学症，人亦以此呼之。”这就透露出武训羡慕义学由来已久，其决心办义学并非突出奇想，凭空产生的。在他下定决心并付之于实践之时，其言语行动几近疯癫，自己以“义学症”自况和借此宣传，别人也如此看待他。但杨树坊等只写出了现象，并未窥见武训内心。这一群地主士绅，无法也不愿理解和体察一个叫化子的痛苦与追求，他们给县署的呈文中当然更不便吐露武训带有一定抗争色彩的兴学的真正原因。

武训同时代人临清名士陈恩普记：武训“佣力于薛店村张举人家。性笃挚，土人戏呼为豆沫，言其糊涂也。服役数年，主人欺其愚，昧所佣值，遂惘惘若迷。……日行村墟间，口喃喃如歌如诉，词俚韵叶，听之，皆修义学事。”^①这一段文字，形象地说明了武训受雇主所欺后悲愤已极精神恍惚的状态，透示了他修义学的直接原因，可做杨树坊等所说“义学症”的具体注释，是可信的。

“崇贤义塾”学员、与武训有特殊关系的刘子舟，记载得更详细：“公之少时，佣工于馆陶县薛店村张老辨家。张，其姨丈也。张恃其姨丈之尊，欺公忠诚，三年而不与其值。公愤而旋里，搭被蒙头，大睡三日，不食不语。……及其觉也，在邻近村庄，狂奔三日，自名曰义学正，真所谓大梦先觉独自知者也。当

^① 陈恩普：《武训先生兴学碑文》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

时乡人或以为疯，或以为癲，或以为狂妄，而公不顾也。”^①又说：“前堂邑县长王公福增，以公义学症，义学成而症愈。不知公如春蚕结茧，至死方休，公之症何尝愈哉！”^②这里进一步记述了武训对工钱被雇主乾没之后反映之强烈，其内心所受震动之巨大。大睡三日，不食不语，表现了在沉静中隐寓着胸中迭起的狂涛。而起床后，狂奔三日，无疑是难以压抑的悲愤外在的渲泄。在三日大睡中，自幼艳羨学堂的幼芽突然成长为大树，武训找到了或严格地说他自以为找到了穷人自立和向不平进行报复的途径；在三日乡村里弄的狂奔中，分明是向人们宣告，他自名义学症，已下定了“办个义学为贫寒”的决心，要自不量力地以毕生精力做前无古人的大事。刘子舟说他的“义学症”毕生未愈，事实证明，此说是很贴切的。

在有关的较早资料中，王铁梅的《武训小传》和沙明远的《记武训兴学始末》也都有类似记载，但较笼统。这两个人也说武训佣于薛店某巨室家，主人昧其工钱，武训怨愤填胸，状若迷惘，毅然以修义学为己任。这里就产生了一个问题，我们在前文中已说武训至少在两家打过长工，他离开薛店张老辨家后又到艾寨庄一个可能是姓李的秀才家扛过活。但如上述材料所说，武训在张家饱受刺激，离开后即惘惘若迷，自名义学症，开始了兴学活动，岂不是于上文武训离开张家又到艾寨扛活的说法矛盾？给武训以重大刺激的是张家还是艾寨秀才家？

上文所说对武训事迹考查态度较严谨的张道平在《武训先生年谱》中记载，武训十六至十八佣于馆陶协店村张姓家（按：即薛店张老辨），“十九至二十一岁，佣于馆陶艾寨某庠生家，后因受欺，不堪虐待，决志弃佣，终身行乞，集资兴学”。他又在《〈行乞兴学的武训先生〉导言》中说：“武训先生甫十五岁，就给人家做佣工，这样的生活他挨受了七八年，主人的冷嘲热

^{①②} 刘子舟：《义学正武公传》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

骂，他总是容忍下去。至一八五九年他佣于馆陶某姓家，主人对他凌辱备至，不付工资，这时他的情绪极度难堪，实在不能容忍下去了。他郁郁然躺在磨房内，一连数日不言不食，悲哀人格化了……他默默地不知绞了多少脑汁，费尽几许心血，武训先生终于走开了，脱离了佣工的羁绊，开始流浪的乞丐生涯。他说道：

‘扛活教人欺，不如讨饭随自己，别看我讨饭，早晚修个义学院。’”^①这个气得武训躺在磨房内一连数日不言不食的“馆陶某姓”显然就是指的“艾寨某庠生”。从中可以看到，武训到艾寨某庠生家之前的长工生涯中，包括在张老辫家扛活期间，遭遇也是不好的。这也并不奇怪，在封建社会，哪个主人会把长工当人看呢。张元亨的《武训先生兴学记》^②，也有类似记载，即给武训打击最大，使其“冤恨填胸，惘惘若迷”，决心行乞兴学的是第二家“馆陶县城北艾寨庄”雇主。张道平和张元亨虽不是武训同时代人，但他们的说法出现于三十年代初，离武训去世也不过三十来年。他们是武训研究者，而且都生活在武训故里。当时乡野中熟悉武训的大有人在，所以他们的研究成果肯定有着不止一方的根据。从某种意义上说，要比幼时见过武训和与武训有过一般交往的人述说更准确和真实。

另外，武训的“生前好友”杨吟秋的记述与张道平、张元亨的说法相类似，可作为二张之说的佐证。杨吟秋在《行乞兴学义士武训先生事略》中说，武训“佣力于姊丈（似为姨丈之误）家，服役数年。其姊丈欺其愚诚，昧其所应得工资。遂因愤回家，仍旧清贫度日。继又受佣于馆陶城东北庄（按：从方位上看，即艾寨庄）某庠生家，自春徂冬，靳不与值。……待至明年，某仍援前例，分文不与，且为之辞曰：‘以汝痴愚，何以觅得噉饭

^① 以上两引文均见张道平：《行乞兴学的武训先生》，1935年上海民光印刷公司印。

^② 见《武训先生九七诞辰纪念册》。

地，我看你哥哥面上，才赏给你一碗饭吃，（按：武训两个哥哥岳丈家都在馆陶，武训去馆陶扛长工，大概是通过兄长岳家的介绍。）你倒不知好歹，还向我索钱，天下哪有你这样痴男子。’先生经此两番无理挫折，越想越恼，于是躺在磨道内，直气得满口吐沫，豆沫之名，始此。而后不食不言者数日，若痴若疯，从此随弃佣行乞矣。其歌曰‘扛活（即佣工也）被人欺，不如要饭随自己，别看我要饭，早晚修个义学院。’”

另一个有力佐证是陈恩普的《武训先生兴学碑文》的改动。前文所引该碑文说武训佣于张举人家，服役数年，因受欺致迷，日行村墟间，喃喃唱着修义学的歌谣。这个碑文收入1934年出版的《临清县志》时，更名为《武训传》，文字也多处改动。如“佣力于薛店村张举人家”，改为“佣力于艾寨庄某家。”其它文字上的润色变动，大都优于碑文。县志本应照收碑文原文，为什么有多处改动呢？这说明作者写完碑文之后若干年，发觉有不确切之处而加以修改的。修撰《临清县志》的动议起于1921年，并公议“推陈君月林（按：即陈恩普，“月林”或“悦霖”是陈的字）主其事”^①，两年后陈恩普死，其弟子沙明远为监修。初稿写成于1933年，并送沙明远审查^②。所以，《临清县志》所收陈恩普的《武训传》肯定是陈恩普据其前作碑文亲自修改而成的。退一步说，也是他的高足沙明远代为润色的。如果是后者，则说明沙明远的看法也有了转变。因为沙明远的《纪武训兴学始末》中也说武训是被“薛店巨室”（而不是艾寨某庠生）欺侮，昧其佣值，使武训惘惘若迷，“毅然以修义学自任”的。陈恩普《武训先生兴学碑文》的修改，更坐实了艾寨某庠生对武训的刺激更大，是他最后把武训推上了行乞兴学之路。

从以上论述可知，当时的情况大体是这样的：武训先在馆陶薛店张变征家当长工，干了几年，张变征昧了武训的工钱，武训

^{①②} 见王贵玺等《临清县志》崔长楷的《跋》。

愤而回家。由于这是武训长工生涯中第一次所受的打击，年龄又小，才十七八岁，还可能再加上张变征是他的远房姨夫，沾着点亲戚关系，所以他没有大闹，只把冤愤强咽在心底。但家中清贫困苦，无法求生，只好再到艾寨某庠生家扛活。有了在张家的经验，武训肯定在上工前和雇主定死了工钱。但一年下来，又是一文不给，几百天的风雨劳作，换了个两手空空，武训心中怎能不恨火喧腾？但他又强忍下了。从此也可看出他是个十分内向的人。熬到第二年底，又是几百天的风吹日晒，汗水浇灌，但雇主不仅不给工钱，反而恶言相伤。就是再能容忍的汉子，也经不住这接二连三的欺侮，武训暴怒了。但他究竟不是痛快淋漓地宣泄感情的人，而是含冤吞愤回到家里，一头栽倒在地上。几日不吃不语，表现了所受打击之大，痛苦之深，他心中分明在滴血！这几日，他想的什么，虽没有明确的记载，但从他起床后狂跑三日，宣布行乞兴学的行动来看，可以推知这几天他思想斗争极其激烈。有生以来二十年的欺辱与歧视、向往与不解、悲愤与亢奋、犹豫与决心必然在他脑中交织闪烁，最后，他下定了决心，迈出了他一生中最重要关键的一步：要饭办义学。他的思想升华到了一个高度，这个高度就是在上下几千年的整个地球上的乞丐大军中，没有谁这样想过和做过。没有一个乞丐在教育上能产生这样的大胆幻想。他终于成了历史上的武训。

为什么武训经过几天的思想痛苦历程，下了这样的决心呢？从远处来讲，当然渊源于他自幼对读书上学的向往。从这几年的经历来说，又与欺辱他的两个雇主的身份不无关系。张变征是“举人”（《武训历史调查记》中说张是贡生，也已具有了“正途”出身的资格），艾寨雇主是庠生，这两位和文化比较落后的鲁西北农村，显然都是远近知名的大知识分子。武训本来对读书人视之甚高的，至少，认为“文学中人，当不致大背于义也”^①，

^① 杨吟秋：《行乞兴学义士武训先生事略》。

但事实上却是这种“文学中人”，欺弱辱贫，使他深受其害。他由贡生、秀才的暴虐悟出了穷人所以挨压受欺，是由于没有文化。要改变象他这类人的命运，必须要上学读书。而他幼时的痛苦遭遇又使他深知穷人子弟是有可能走进学堂的。几经思考斗争，终于使他下了“我攒钱，我买田，修个义学为贫寒”的宏志大愿。

以马列主义观点来分析，武训的认识当然是片面的，肤浅的，极不准确的。因为雇农所以受地主压榨盘剥的主要原因并不是因为他们没有文化，而是由于封建剥削制度造成的。由于贫雇农在封建社会属于被剥削阶级，而文化又为封建统治阶级所专有，所以穷人就没有条件和可能读书。武训显然没有认清问题的根本，从而把因果关系搞颠倒了。这说明武训对封建地主阶级的实质缺乏起码的认识。他同稍前几年曾在他的故乡一带浴血奋战的太平军北伐将士相比，思想境界有着鲜明的反差。太平军将士追求的是“有田同耕，有饭同食，有衣同穿，有钱同使，无处不均匀，无人不饱暖”^①，采取的手段是以武装斗争推翻清政权，镇压封建反动势力。当时山东有首民歌唱道：“四月里石榴火样红，南徐州发来了‘长毛’兵。是天兵，哎咳哟，杀富济贫救百姓。”而饱受欺压，富于反抗精神的饥寒农民，则提出“官逼民造反，齐去随天军”^②的口号。从中可见，这些起义军战士和农民群众中苦大仇深的先进分子，已经明确了只有打出自己的江山，才能取得真正的翻身。——虽然当时没有新的阶级关系和先进的政党出现，这一理想实际上也是不可能实现的。

武训则不然。他在实际上是阶级压迫给他带来的饱含辛酸的经历里，萌发了从取得文化以求改善贫苦农民地位的思想。这一理想是更不现实的，因为不从根本上推翻封建阶级，建立新的社

^① 《天朝田亩制度》，见《太平天国》（一）321页。

^② 太平天国民歌。

会制度，农民不可能真正获得掌握文化的可能与自由。而且文化也是有着鲜明的阶级内涵的。即使少数农民子弟能够得到上学读书的机会，也会由于封建文化的规定性，使其走上科举入仕、进而挤进封建统治集团的道路。对某些个人来说，地位可能是改变了，但整个的挣扎在被剥削的痛苦深渊的贫穷阶层，却不会得到丝毫的改变。也正由于武训认识不到阶级压迫和农民为什么没有文化的关节问题，所以他在以后的行乞办学的艰难途程中，诚心诚意地依靠了（而不是策略地利用）地主士绅。办起来的义塾，教学内容和方法与其它封建学堂也完全相同，从根本上说仍是为维护封建秩序服务。武训的理想之花，并未结成预期的果实。这不能不说是武训的悲剧。而这一悲剧，在武训做兴学梦时，就已经是不可避免了。

如果对武训所处时代和武训本人情况进行冷静地审视与思考，就不难发现这也怪不得武训。我们以上对武训兴学的剖析，是基于马列主义的阶级观点。但在武训时代，马克思主义在欧洲形成还不久，刚开始照亮西方；其光芒，远未射进东方古老大地的上空。直到武训去世二十一年后，即1917年，才“十月革命一声炮响，给我们送来了马克思列宁主义。”而西方资产阶级的思潮，虽然随着帝国主义的坚船利炮，当时已敞开了中国的大门，但它对落后的鲁西北的渗透，尚很微弱，特别是对目不识丁的一个乞丐来说，影响是微乎其微的。所以我们既不能完全用资产阶级变革的观点来要求武训，更不能要求武训具有哪怕是朦胧的阶级斗争的认识。这就是武训的时代和历史，以及他本人的具体条件赋予他的局限性。我们还要看到，当时的太平天国起义，已部分接受和融和了西方资产阶级思想，在武训行乞兴学后不久爆发的直东八卦教起义，也以手中的刀枪与地主阶级进行了拼死的搏斗。虽然太平天国部分领袖心中构筑的只是带有神学色彩的、模糊的以资本主义为模式的天国蓝图，虽然直东起义的基本指导思

想仍未脱离历代农民起义框架，其个别领袖已经开始做皇帝梦，但是他们把对封建统治政权的仇恨化为激烈的武装斗争的行动，他们“重整山河”“救天下黎民于水火之中”^①的决心，是武训没有达到也根本不敢想到的。这就不容讳言地表现了武训与当时起义军的差距。

虽然如此，也不能抹杀武训在历史上的地位，因为他有他自己特殊的事业。他虽然阶级对抗的意识薄弱，虽然对穷人所以穷困以及对地主阶级的本质认识模糊，但做为一个乞丐，主观上要通过办学来改善他们这一类人的低下地位，这种思想是空前的。在中外几千年的乞丐大军中，他可以说是绝无仅有的一人。毛泽东同志说：“中国历来只是地主有文化，农民没有文化。”武训在深受地主重压之后，要“办个义学为贫寒”，这一口号和行动的本身客观上就有着一定的抗争意义。“马克思主张从现实情况出发，在资本主义条件下工人阶级要争取实行普及义务教育制度”^②，恩格斯曾指出，争取教育权也是工人为改善自己的状况而进行反抗的一部分。列宁也曾说过：“劳动者渴求知识，因为知识是他们获得胜利所必需的。十分之九的劳动群众已经懂得：知识是他们争取解放的武器，他们受到挫折就是因为缺少教育。”^③无产阶级革命导师这些论述，从侧面说明，武训在封建重压下兴办义学，有着值得肯定的积极的一面，再联系到武训的身份与地位，那就更显示出了武训这一思想的难能可贵。当然，在当时历史条件下，不可能办成农民子弟的自己的学校，但我们却不能因此否定武训的主观动机和努力。正如同中国封建社会几百次农民起义都未能建成真正的农民政权，我们却从来不否定农民

① 《宋景诗档案史料·杨泰告示》。

② 《中国大百科全书·教育》第238页《马克思、恩格斯关于教育的论述》条。

③ 列宁：《在全俄教育工作第一次代表大会上的演说》，见《列宁论国民教育》第285—286页。

起义，而予以大力肯定一样。

我们在上文《武训生长的氛围》一节中曾经说过，武训行乞兴学虽然是一个历史上偶然的、个别的事件，但它与当时的社会大背景也有着密切关系。为什么武训的事迹产生于清朝末年，而不是唐、宋、元、明或更早一些？这就是由于清朝末年封建制度已走到穷途末路，充分显示了它的极端腐朽性，各阶层的先进分子都已认识到变革是大势所趋——虽然他们心中的变革蓝图并不一致。而西方思潮的渐入，使各阶层人们变革的方式有了多样选择。武训的决心兴学正是这一背景在他身上反映出的折光，虽然他自己没有认识到，但从某种意义上说，是符合社会前进的潮流的。

武训决心办学的直接原因是受到两个有文化的地主的欺辱，其受欺辱的情节在我们以上所引的有关资料中都叙述得比较笼统，只大体知道是年终算帐雇主昧了武训工钱。这与“没文化受压”似乎没有太直接的关系。三十年代后期产生的一些武训传记，就把挨压受骗情节具体化了，充实丰富了，而且直接与“没文化受压”挂起勾来。比较有代表性的是孙秋方在《记行乞兴学的教育家——武训》^①中的有关叙述。节录如下：

“有一次武训到了秀才家里当佣工，……一天，武训的姐姐托人捎给武训一封信两串钱，恰巧武训不在，……秀才见钱眼热，心一歪就把钱吞吃了。等武训回来，把信念给他听，但把信上捎钱的话完全略去，武训不识字，自然信以为真。后来武训的一位亲戚从这里路过，顺便来看望他，谈话中提到捎钱的事，武训才知道两串钱被主人吞吃了。……这位秀才先生，不仅不认帐，反把武训痛骂了一顿。……武训……只好哑子吃黄莲苦在心里，背地里暗暗流泪。”

“又一次，正是过年的时候，秀才写完了春联，吩咐武训张

^① 发表于1943年，收入李士钊编《武训先生的传记》。

贴。……武训正要贴的时候，陡然起了一阵狂风，把春联吹乱了；武训不识字，分不出上下。秀才回来一看，自己床上贴了‘猫狗平安’，鸡窝贴了‘阖家吉祥’，其余贴倒的、贴错的，不一而足。……秀才一怒，打了武训两耳光，当下算账，请武训滚蛋！还将工资打了八折，以示惩罚。……

“武训受了这两次的刺激，难过极了。心想……世上象我这样的人，真不知有多少。自己现在穷，年纪也大了，没法再读书，我何不想个办法，办个义学，使一些穷人的孩子读书识字，免得吃亏上当呢？这便是他兴学的动机。”

在孙秋方之前1936年段承泽写的《武训画传》，就已经有了张举人等两个雇主欺压武训不识字，用假帐本来昧他的工钱的叙写，已同武训因没文化而受欺骗挂上了勾。以后出现的武训传记大都因之。现在孙秋方又发明了秀才吞没了武训姐姐捐来的钱和武训贴错对联的故事，马上被以后写武训传的人吸收。如张默生在同年发表的《义丐武训传》，其有关情节与孙秋方的叙述完全一致。其书后所附参考书目中，就有孙秋方这篇文章。可见是据孙文过录。到了1950年，李士钊重作《武训画传》，对段承泽的《武训画传》进行了“修正补充”，主观愿望是“希望能够纠正过去的一切附会的不正确的说法”^①，但“经过慎重的批判考证研究与修正补充”^②，却把孙秋方叙述的这段故事补充了进去。这是段承泽原来的《画传》中所没有的。现在台湾的一些人仍在重复孙秋方的说法^③。

我们认为，孙秋方的这段叙述，恰恰是“附会的不正确的说法”。通观孙秋方《记行乞兴学的教育家——武训》一文，可发现错误甚多。如开头第一句叙述武训生辰就错了：“前清道光十

① 李士钊：《〈武训画传〉著者序》。

② 孙之儗：《〈武训画传〉画者序》。

③ 张培鸿：《圣丐武训行乞所唱的歌谣》，《山东文献》（台湾）七卷三期。

八年十二月五日，武训生于堂邑县属的武家庄”。实际上武训生于道光十八年戊戌十月十九日卯时。折算阳历才是一八三八年十二月五日。接着又说武训死于施善政家，又错了。实际上武训死于临清御史巷义学。《提学使罗造具武训事实请奏咨宣付史馆立传详文》中分明指出武训“殁于临清义塾庠下，归葬堂邑柳林”。后来孙文又说武训“自幼死了父亲与母亲，和哥嫂同住”，也不对。上文已说，武母死于同治十二年(1873年)，武训已三十五岁了，当然算不得“自幼”。再后孙文又说：武训的“姨丈张老板是个卖豆腐的，把他叫去当佣工，帮着推磨。村里的人都看不起他，呼他为‘豆沫’”。这恐怕是主观上为“豆沫”的外号找根据，因为别人谁也没说过张老板家卖豆腐。由此可见，孙秋方对武训事迹的记述很不严肃，他的叙述特别是比较“新鲜”的材料，是做不得准的。另外，从贴错对联故事本身来看，故事性是够强的。在不严肃的人物传记中，越是富有戏剧性的情节越值得怀疑。因为生活中，哪有那么多带有文学意味的戏剧性情节？贴错对联这类情节在许多民间故事中并不罕见，显然是在武训的传说流行中渗入移植进去的。孙秋方不做抉择，反而用文字把其固定了下来。我们还认为，由段承泽首先记录的武训雇主用假帐本欺骗武训昧其工钱的情节也不可信。因为与武训生前相识和严肃的武训研究者都未提供这一情节，段也未能指明资料的来源与依据，估计恐怕也来自民间传说甚至是段承泽的臆造。这一情节虽然明显地说明了武训所受欺骗是由于没文化，与其兴学动机紧密贴合，表现了创作者用心之良苦，但其真实性却令人怀疑。实际上这一创造是多余的。因为昧占工钱的是两个知识分子地主，这就足以使武训产生在文化上与其抗争一下的想法。不必再添加因不识字才受欺辱的情节，说明武训的兴学动机也够了。

三、运河岸边的“义学症”

(一) “拿着铜勺去要饭，一心修个义学院”

武训大睡三日，狂奔三日之后，唱着“抗伙被人欺，不如讨饭随自己；别看我要饭，早晚修个义学院”的歌谣，开始了行乞兴学的艰难途程。他一脚踏上去，就走了近四十年，直到死在临清义塾的庑廊之下。

一般的乞丐，往往“一肩破褙，叩门呼吁，饥则求食，饱则柳荫树下鼾声作”，这种“乞丐常态”，武训并不具有。因为一般乞丐只是为了求食，而武训却要通过乞讨积资办学。他要比一般乞丐艰辛得多，要付出更多的甚至是难以想象的辛苦与牺牲。

武训小时即随母要过饭，做乞丐对他来说并不陌生。但是，武训随母要饭时也和一般乞丐一样，只是乞讨求生。而今，却自我承担了兴学的重任，其内涵变了，对乞讨数量的要求高了，乞讨形式也必然发生了重大变化。

王铁梅这样描写乞丐武训的形象：“每日肩负布囊，手持铜勺于行乞，有予以钱币及食物者，辄以铜勺接受”^①。这还是一般乞丐的形象，算不得奇特。但发式就与众不同了：“时清季人人辮发，（武训）独剃作髡徒，惟额角留片发如桃式，左右剃留不常。”^②。或曰“剃发如浮屠状，惟留额角一片，如桃许大，或

^① 王铁梅：《武训小传》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

^② 陈恩普：《武训传》，见王贵笙等《临清县志·艺文志》。

左或右剃留不定。”^①刘子舟的《义学正武公传》则说其“妆束不俗不僧”，再加上他的“面貌语音，类似妇人，黧面狭额，丰颐扁口”^②，这在乞丐群中，也是很显眼的了。

为什么武训这样打扮呢？特别是剃了这种类似小儿的奇特发式呢？有人解释说，武训在行乞时不断拾些“烂麻绳破布片，除补缀衣服，所余的拧成细绳，编为绊带或肚带，售给贫农。有一次把拣来的乱毛发附入制品中，发现线蛋中有毛发弹性大，有浮力，绳带中有毛发坚韧耐用，均为雇主所欢迎。因此，他觉得发在头上为无用之物，并且累赘人；如善为利用，却是个无尽的生产，遂决定剪掉头发，掺入制品中，以增加修义学的经济力量；剪光了头发又怕象个和尚，在形状上便平淡无奇了，于是又加上一个商标式的特别表记（按：即桃形）”^③。这是从剪发的经济价值上着眼的，表面看似有道理，实际上是主观臆测牵强附会之言。因为除了此处外，其它有关材料并无武训用头发掺入线蛋、绊带中的记载。再说，把自己的头当做生产头发的基地，又能收获多少？而且，清朝男子虽然辫发，但前额之发是要剃去的，当年清军入关下江南之际，强令汉族人民剃发，曾有“留头不留发，留发不留头”的说法，并因此引起了江阴与嘉定的抗清血战。所以，在武训所处的清末，想拾到头发并非难事，何必仗着自己来生产呢？至于说留桃形片发，是武训给自己做的“商标式的特别表记”，更属无稽之谈。

我们认为，武训在头发上的奇特样式，是他故意所做的惊世骇俗之举。行乞兴学，本来就是破天荒的举动，他的装束打扮，是这种不入流俗的思想的外在表现。封建时代，一般人认为体肤发齿，受之于父母，是神圣的，动不得的，但武训并非和尚却薙发

^① 赵局度：《武训兴学碑文》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

^{②③} 杨汝泉：《“义学症”武七先生外传》，见1937年《闻闻周刊》14卷31期。

剃头，这里就有着不驯服的因素在内。另外，武训一心扑在兴学上，如颠似狂，“如醉如痴”^①，心无二用，所以对外在的约束表现，很不放在心上。“时有以疯癫笑之者，而训洒如也。”^②甚至“笑之不顾，非之不辩，侮之不较。”^③这里虽然反映了武训性格中懦弱的一面，但我们也应看到，中外历史上和当代社会里沉浸于事业而且卓有成就的名人中，不少人是有着不同的“乖张”表现的。武训当也是其中之一。特别是武训身为乞丐，目不识丁，谈不到有什么文化修养，所以他的乖张行为，更会出人意外。还有一层，武训自下定兴学的决心之后，他的衣食住行几乎都主动与兴学这个大题目联系起来。这一方面是兴义学的强烈愿望成为他日思夜想的主体，已自然地渗透在他日常生活之中；另一方面，他主观上也是想通过一切机会来扩大对兴办义学的宣传。如伴随着奇特的发式，他便编了如下歌谣：

这边剃，那边留，修个义学不犯愁。

这边留，那边剃，修个义学不费力。

剃了这边留那边，修个义学不相干。

这边剃个葫芦片，那边修个义学院^④。

一个乞丐，剃着这样的头，唱着这样的歌谣，走街串巷，必然引人注目，其宣传力当然是很大的。

在乞讨中编创、念唱歌谣快板，是武训行乞兴学中的一大特色。乞丐群中本来就有唱着莲花落之类的顺口溜来乞讨的，他们中间也不乏这类的板话诗人。武训利用了这种形式，说唱兴办义学，以扩大宣传，打动人心。光绪末年，署山东提学使罗正钧向上司汇报武训事迹说，武训“夜宿庙宇，昼沿街市乞，语若连

① 贾品重：《武善士训墓志铭》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

② 沙明远：《纪武训兴学始末》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

③ 《武训先生事略》见宣统年间重刻《堂邑县志》卷十五。

④ 瑞阶辑：《武训先生行乞兴学歌》，见1936年12月5日《武中学生》创刊号。

珠，非歌非诗，类似建学为言。”^①贾品重并写出了这样做的效果：武训“语皆成套，非歌非诗，总以创建学堂为辞。人以此多乐与钱者。”^②沙明远更为形象地记叙说：“训每杂人丛中手持铜甌，背负布囊，且行且歌，其喃喃不休者，皆以修义学为主旨。辞俚而韵叶，妇孺共晓，感化最易。故能引人乐输，共襄义举。”^③这些记述说明了武训几十年来行歌行乞的情况。他遗留下来的几十首歌谣，从各个侧面反映了他兴学中的活动。我们在下文叙述武训行乞兴学事迹时，也不可避免地象以前出现的各种武训传记一样，对这些歌谣进行引用。

武训“拿着铜勺去要饭”，口中喃喃唱着兴学歌谣，奔走在运河岸边。他走乡串市，“背着褡子沿街溜”，几十年如一日。在乞讨时，当然不会那么顺利，经常会碰到不给的，武训就唱着“不给俺，俺不怨，自有善人管我饭”而彳亍离去。有时主人不但不给，反而恶言相向。武训就陪笑唱道：“大爷大叔别生气，你老几时不生气了，我几时出去。”在这种情况下，一般说，主人不得不拿出点残饭剩羹。这种行动，在今天看来，武训是没有一点“人的尊严”的意识的。但是，在中国的封建时代，做为社会最下层的乞丐，有什么“尊严”可谈？何况武训乞讨的最终目的是为了办义学。他不得不笑脸对恶脸，四方打躬，八方乞求。他自我揭示道：“义学正，没火性，见了人，把礼敬，上了钱，活了命，修个义学万年不能动。”“没火性”、“把礼敬”的目的是为了乞钱，乞钱的目的是为了“修个义学”。武训说得很明确，而且在许多时候也确实能够取得同情。他还唱道：“不强要，不强化，不用害怕。俺化缘，你行善，大家修个义学院”。

^① 《提学使罗造具武训事实请奏咨重付史馆立传详文》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

^② 贾品重：《武善士训墓志铭》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

^③ 沙明远：《纪武训兴学始末》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

他又根据当时的社会心态编歌：“不嫌多，不嫌少，舍些金钱修义学；又有名，又行好，文昌帝君知道了，准叫你子子孙孙坐八抬大轿。”这个歌谣，后人批评说，武训在宣传封建思想和宿命论。实际上武训脑子里确实有不少封建意识和宿命论观点，这是他的局限性。但是，他在这里主要是说吉利话而便于讨钱。他说“舍些金钱”，就“准叫你子子孙孙坐八抬大轿”，能做得真么？谁也不会这么想。当时其它乞丐说唱的莲花落中也有许多这类奉承话，武训只是把它移植过来加上了“修义学”的内容而已。

武训为了通过行乞积累办学的资金，所以极力克苦自己，一点一滴地从吃食和穿着上勒下每一块铜板。因为他行乞中宣传办义学，所以经常能要到点钱。有时“日得十数钱”，而武训“惟日以两钱市粗馒自养。”^①武训死后，靳鹗秋所造“武训事实”说：“武训自奉俭约，食必粗食，衣必缁袍。每乞于人，有所得，粗敝者自食自衣，美者价卖于人，积资修学。冬则衣敝袍一身，夏则短衫或长衫一件。饮食即至臭不可闻者，亦不肯弃置于人。”^②后王铁梅记述说：“有予以钱币及食物者，辄以铜勺接受。食物完整而稍洁者，均皆易钱，已则吸食遗弃之菜屑芋尾，及狗牢余沥，不及污秽，意颇自乐。”^③武训歌谣中也有反映这一情况的。如：

吃菜根，吃菜根，我吃饱，不求人；省下饭，方能修个义学院。

吃芋尾，吃芋尾，不用火，不用水；省下钱，修个义学不犯难。

吃的好，不算好，修个义学才算好。

① 梁启超：《三先生传》，见《饮冰室文集类编》。

② 《临清州知州李维诚呈送增生靳鹗秋所造武训事实》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。文中“缁袍”，即乱麻衬于其中的敝恶粗衣。

③ 王铁梅：《武训小传》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

有的时候，甚至连菜根、芋尾也吃不上，武训宁愿扎紧裤带挨饿，甚至吃树皮：

今天挨饿扎扎腰，围着柳树转三遭。转了三遭不用提，张着大嘴啃树皮。啃得树皮咯崩崩，久后还得义学兴。

但是，粗衣恶食，光去苦自己，实际上省不下多少钱；不入流俗的打扮，口中喃喃说唱义学的宣传，也不会讨到多少钱。武训只好学习乞丐的另一招，表演一些杂技节目，甚至不惜作践自己，通过吞砖吃瓦，食蛇吃蝎，招徕观众，获取人们甚至于孩子的一点舍施。他留下的歌谣，反映了他这种痛苦的乞讨活动。

杂技表演常见的是竖鼎，即“拿倒立”。竖前是提出要价的：“竖一个，一个钱；竖十个，十个钱；竖的多，钱也多，谁说不能修义学。”武训还经常表演“蝎子爬”，即拿着倒立用手行走，这个较难，要价也就相应高了：“爬一遭，一吊钱，爬两遭，两吊钱，修个义学不费难。”“一遭”，可做“一圈”解。这往往在场院上表演。孙伏园先生曾写了一篇《竖鼎》揭示了武训表演这些节目的意义。他说：“武训先生在沿路行乞的时候，常做一种名叫‘竖鼎’的游戏，给市集上的人们取乐。……他这样做一回，得到一个钱。现在堂邑、临清、馆陶之处义学，都是武训先生用这类切实的方法，一个一个得来的钱办的。试问这样伟大的事迹，还是用文字所能赞扬得了的吗？”^①三处义学的建成，资金当然绝非完全来自竖鼎和蝎子爬，但武训的苦心我们是能够理解的。

比起竖鼎和蝎子爬来，吞砖吃瓦等表演则更具残酷性。武训歌谣中说：

破砖碎瓦，都能消化，若不修义学，才惹人笑话。

吃个蒺藜真是好，修个义学错不了。

吃蝎子，吃蝎子，修个义学我的事。

^① 孙伏园：《竖鼎——武训先生象赞》，见《武训先生七九诞辰纪念册》。

蛇可食，不可怕，要修义学全在我自家。

过去一些武训歌谣的注解，大都把吃砖瓦、蛇蝎说成是为了果腹。但我们认为，这是武训乞讨中的一种苦痛的表演。原因很简单，因为破砖碎瓦，并不能消化，刺人的蒺藜也决不能当饭吃，这谁都清楚，武训能不懂得么？蝎子和蛇，煮熟了倒是佳品，但在鲁西北平原，并不易得，即使捉到一两个蝎子，也解决不了肚饥的问题。最大的可能是武训偶尔捉到蝎和蛇，当场做生吃的表演，以引起围观者的好奇和惊讶，以便讨钱。乞丐中本来就有弄蛇的，武训这些表演只是受到了他们的启发。在过去发表的个别文章或武训歌谣中，还引用或收集了另一首：“屎也吃，尿也喝，修个义学真不多。”^①如果武训把屎、尿等极脏秽之物也当成果腹之物，岂不是笑话么？但此事若真，倒说明了武训为了讨钱忍辱负重，自我作践到了何种程度！

由于武训以上的种种表现，还由于武训张口不离办义学不能为常人所理解，所以他自称的“义学症”很快为群众所接受。兴办义学的坚强宏愿象一个沉重的十字架，确实把武训塑造成为一个类似疯颠的人物。它不仅是武训在自我塑造，而且也是由当时的环境逼成的。在一百多年前的古老的大运河边，一个“义学症”在漫漫的几十年长夜中奔走着，呼叫着，乞讨着，忍受着种种折磨在为义学筹积资金，这在中、外历史上出现过么？人们称他为“千古奇丐”是完全可以理解的。我们也不必讳言，由于武训的身份、文化素质、社会环境和他崇高目标的强烈反差，由于乞讨时他故意做的怪诞行动，天长日久悄悄地扭曲了他的性格，使他逐渐形成了一些类似神经质的怪癖。比如据见过武训的人说，武训白天要饭，晚上住在庙里，“有人看见他每当回到庙里睡觉的时候，进门必号啕大哭，既哭之后，则寂然无声的一觉到天

^① 瑞阶辑：《武训先生行乞兴学歌》，见1936年12月5日《武中學生》创刊号；董次生：《武训先生》见《山东民众教育月刊》五卷六期。

明”^①。还有人说，武训要饭的布褡子里前边装黄豆，“当他在我家住夜时，常常反来复去的来回查数，大家都不知道是什么意思”^②。《武训先生九七诞辰纪念册》所刊武训歌谣中有一首是：“喝脏水，不算脏，不修义学真肮脏。”歌下注释曰：“先生乞食时，人有以洁水饗之者，则先洗面而后饮下，人见状恶之”。既然“人见状恶之”，显然不是乞讨中的表演，而是一种怪癖。刘半农对此问题分析说，对这件事，“我们当然不敢赞同，只能认为他的一种癖，不足为训。然而就癖字上加以解释，也就不足惊奇。不是我们都要抽烟喝酒吗？烟与酒之有害于身体，亦何异于脏水？所异者，我们的癖是从奢侈中养成的，他的癖是从刻苦中养成的，此外还有什么可怪可笑呢？”^③刘半农的分析，是有道理的。

我们还应看到，武训的这些怪癖，有些是误传，演绎，或人们不理解造成的。如晚间数黄豆黑豆，武训可能有他自己的道理，只是别人不知罢了。进庙门大哭，反映了武训内心被压抑的巨大痛苦，也不是无法理解的。至于喝脏水，还有一种解释。见过武训的张省三说：“他洗脸的程序，与众不同。每次必先端起杓来咽一口水下去，他说：‘洗脸必须洗心！脸可以不干净，心则不能不干净！’”^④即先喝后洗。果然如此，则表现了武训严格的自修功夫，是值得赞美的。另外，从武训歌谣中还可以找出他一些与众不同的行为。如武训睡在破庙中，有一天上边掉下一块瓦，砸破了他的头。他却唱道：“打破头，出出火，修个义学

① 李士钊：《武训先生的轶事补遗——纪念武训先生一一〇周年诞辰》，见李士钊编《武训先生的传记》。

② 李士钊：《武训先生的轶事——纪念武训先生一〇九周年诞辰》，见李士钊编《武训先生的传记》。

③ 刘半农：《武训先生的人格》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

④ 李士钊：《武训先生的轶事——纪念武训先生一〇九周年诞辰》，见李士钊编《武训先生的传记》。

全在我。”据见过武训的人说，武训见到农村姑娘因“缠足而啼哭终日的时候”，他劝道：“大姑二姑你别哭，修个义学来念书。”^①打破头，想到的是办义学；人家因裹脚疼哭，他想到的也是办义学。从思维逻辑来讲，当然是混乱的，好象他的脑子真有点什么“症”。但这是“义学症”。由于他日思夜想就只有一条——办义学，几十年沉浸其中，思维产生了一种惯性，无论碰到什么事，都与办学联系起来。从具体事情来看，不合逻辑，使人无法理解；但从他整个思路与终生追求来看，却大合逻辑，人们不但可以理解，而且会受到感动。他的专心致志、他的毅力与韧性，是使人敬佩的。而且从“大姑二姑你别哭，修个义学来念书”中可以看出武训与当时西方“男女受教育的机会应当均等”的先进教育思想暗合，用“念书”来哄姑娘不哭，虽然离谱，但反映了武训思想中已隐寓了某些与封建传统思想不合拍的东西。

从武训的行乞生涯中，可以鲜明地看出他的为人与品格。这里面有着闪闪发光之处，也有暗淡的成份。这些都随着武训讨饭的铜勺走进了历史，任凭后人评说。但是，光靠“居不求安，饥不择食，服则褴褛，卧无枕衾，一心以积存为怀”^②实际上不可能“兴学”，武训要积累庞大的资金，还要寻找其它门路。

（二）“又当骡子又当牛，修个义学不犯愁”

武训办义学积累资金的过程是“且佣且乞”^③，即一边乞讨一边还兼做短工以赚钱。用《武训兴学碑文》的话说，就是“充

^① 李士钊：《武训先生的轶事补遗——纪念武训先生一一〇周年诞辰》，见李士钊编《武训先生的传记》。

^② 《堂邑知县郭春煦初次请奖译文》（光绪十四年六月），见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

^③ 傅振伦：《清史稿·武训传》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

饥则赖乞食，积财则赖佣工。”^①“佣工”指打短工。武训自从扛长活工钱屡次被骗之后，就不再扛长工，而在打短工做零活上寻找挣钱的途径。当场付工钱，再想赖骗总不是那么容易吧？何况武训现在是为兴义学而寻找活路的。不过“充饥则赖乞食，积财则赖佣工”的说法也不尽周严。因上文已说，武训乞讨到好一些的洁净完整的食品，是舍不得吃而拿去卖的。这嘴边刮下来的一点钱，当然也是“积财”的一个部分。

光绪十四年(1888年)春，杨树坊等向堂邑县署呈送的为武训请奖的“表文”中说，武训“以佣工之钱，所入无多，仍计日作工。凡挑担，拉车，推磨，拉吨，即极艰苦之事，苟可以获利者，无一不可。”^②“拉吨”即拉砘子，当地农民播种之后，往往用砘子轧一遍，把土压实一些，以便发芽。我们要注意的，杨树坊等人所说的“以佣工之钱，所入无多”，和下文联系起来，很明显指的是当长工赚不到多少钱。这里用“所入无多”，为当年张老辨等的欺骗赖帐打了掩护，但也透露了武训由长工转为干零活的原因。光绪二十二年(1896年)九月，堂邑知县金林向山东巡抚衙门呈送的“武训事实详文”中说：“该善士(按：指武训)其性最勤，凡肩挑背负，苟可以得钱文者，虽披星戴月，无间寒暑，所得工价，除供母外，即筹设义学不遗余力。……该善士其性最俭，凡为人役使远出，往往乞食”^③。这是“充饥则赖乞食，积财则赖佣工”的确切注脚。你看，“为人役使远出”，也以乞讨解决吃饭问题，从而省下全部工钱。沙明远则进一步记载了武训打短工的情况：“复赁舂推磨，以人代畜。曾一

① 赵局度：《武训兴学碑文》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

② 杨树坊等：《具禀堂邑县署请奖表文》，见1951年5月31日《北大校刊增刊》。

③ 《堂邑县知县金林造具武训事实详文》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

日数主，而力不竭。……及夏秋农忙之际，训曾代人粪除，或割麦锄禾，或拾棉榨穰，闲作小工，以日为期。工毕，仍乞于市。”^①

武训歌谣中，也有不少是反映其短工生活的。如：

出粪、铡草、拉砘子，来找。管黑，不管了，不论钱多少。

铡草，铡草，给钱就好。

推磨，推磨，一斗麦子六十个，管推不管罗，管罗钱还多。

这显然是武训沿街吆喝寻找雇主的歌词。这里指出了所干的工种、时间以至工价。有人考证说：“咸丰初年推一斗麦子京钱四十文，杂粮三十文；后来麦子涨至六十文，杂粮四十文。”^②武训开始“且佣且乞”时是咸丰末年，所以要价是相符的。为什么推麦子工钱比推杂粮高呢？因为推麦子要推好几遍，所出即分别是头道面、二道面、三道面……因此付出的劳动量要大。现在的农民大都丢掉了磨棍，吃机器面粉，青年人可能对此不大清楚了。再如：

给我钱，我砘田，修个义学不费难。

又拉砘子又拉耩，修个义学不犯愁。

不用格拉不用套，不用乾土垫磨道。

这些更象武训一边干活一边所唱的歌谣。“不用格拉不用套，不用乾土垫磨道”，是推磨时所唱。富裕户推磨一般用驴，“格拉”、“套”是驴等大牲畜拉磨时肩上所系的索套。牲畜推磨往往随时大、小便，主人需立时垫干土，以免它滑倒。武训以人代畜唱的这两句歌谣带着辛酸的幽默。

《武训历史调查记》否认武训“且佣且乞”，说武训除了在

① 沙明远：《纪武训兴学始末》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

② 杨汝泉：《“义学症”武七生先外传》，见1937年《国闻周刊》14卷31期。

张老变家“比较上还算能说是‘劳动’过，此外再也没有了。”又说：“自从武训正式要饭以后，是否如武训宣传者们所说他干过出粪、锄草、拉砘子、轧棉花、纺线、推磨等项工作呢？据我们调查，除了铡草、推磨之外，其余都没有。而铡草、推磨也不过是在要饭时候所表演的节目，目的是好伸手要钱或要干粮。我们问过几十位老人，只有两人说见过他推磨。其中之一说他推磨带上‘驴遮眼’，当许多孩子围着他看的时候，他又学起驴叫来了。后路堂一百零三岁的老人路延林说：‘光听他喊推磨，没见他真推过。’当我们向连二寨的张春华（八十三岁，中农）访问武训当年的劳动情况时，刚一提到铡草，他便说：‘铡草铡草，没人来找。’”

我们应看到，《武训历史调查记》中许多材料和结论是不够客观的。即使就这一段记述来说，也有许多自相矛盾和不周严之处，是没有多少说服力的。

比如，刚说完武训除了在张老变家当长工，“比较上还算能说是‘劳动’过，此外再也没有了”；后文却说，“据我们调查，除了铡草、推磨之外，其余都没有”。铡草、推磨“等工作”难道不算劳动么？作者也可能感觉到了这个问题，接着又说“而铡草、推磨也不过是在要饭时候所表演的节目，目的是好伸手要钱或要干粮”，抽去了铡草、推磨所具有的劳动意义。接着又进一步通过张春华的话“铡草铡草，没人来找”，把已承认的铡草形式也否定掉了；通过路延林的话“光听见他喊推磨，没见他真推过”，把推磨这个“节目”和“两人说见过他推磨”的话无形中也否定掉了。这样就使前后说法牴牾，论述捉襟见肘。如果我们对这段调查的内容沉思一下，更会发生一些不解之处。如后路堂的路延林没见过武训推磨，是可能的，因为武训推磨不可能各村的人都看见过，这不能说明什么问题；但路延林听见过武训喊推磨，就是说武训曾到后路堂招揽过活，只是没人雇他罢

了。这反而证明武训是流动性地到处积极找零活干的。张春华的那段话实际上也反映了这个问题。再如，说武训铡草、推磨是要饭时表演的节目，这可能么？谁家会准备好草和铡单纯让武训表演呢？而且铡草又不是竖鼎、蝎子爬，能演出什么花样来？人们更不会淘完麦子，扫净磨膛之后专门请武训表演推磨的节目。至于说“他推磨带上‘驴遮眼’，当许多孩子围着他看的时候，他又学起驴叫来了”，倒是可能的，有些文章也谈到了这一情况，武训“不用格拉不用套，不用干土垫磨道”的歌谣也可以做为佐证。这确实带有表演性质，目的也可能是想讨主人的欢心，拉拢雇主，以便多找他推磨或多要点工钱。但是，如果武训光表演，不卖力推磨，磨不出面来，哪个雇主能够答应？特别是在抢收抢种、火烧眉毛的“夏秋农忙之际”，短工武训在代人“割麦锄禾”时，一味表演，搞得麦撒禾到，谁能受得了？别说是达不到“好伸手要钱或要干粮”的目的，不被雇主轰走才怪呢！所以，《武训历史调查记》否定武训在乞讨中还兼干零活的说法是经不住推敲的。实际上武训在晚年崇贤义塾已经成立之后，过的仍是“且佣且乞”的生活。张省三说他在小时（那时武训已五十多岁了）“常看到他拉磨、吃树皮”^①，说明那时他仍是乞丐加短工的身份。

除了给人家干零活外，武训夜间自己还进行手工劳动。“昼行乞，夜绩麻，得一钱，则积之”^②。绩麻，即搓麻绳。许多资料都记载说，武训行乞的路上，“遇断线残缕，必拣拾而结属之。缠作线球，或制作线绳，皆以易钱”^③。所以这样做，照武训的说法，就是“天地之间无物可废，人弃我取，变价得值，累

① 李士钊：《武训先生的轶事——纪念武训先生一〇九周年诞辰》，见李士钊编《武训先生的传记》。

② 庄洪烈：《武训遗像记》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

③ 陈恩普：《武训先生兴学碑文》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

成巨贲，必修义学。”^①武训歌谣中，也反映了这方面的情况：

结线头，缠线蛋，早晚修个义学院。

缠线蛋，结线头，修个义学不犯愁。

武训所缠的线蛋，主要是卖给儿童当玩具，类似现在的小皮球。这种玩具，现在六十岁左右的人有些小时候还玩过。他还用残布败絮，废弃的麻缕加工成农民用的绊带。据说这种手工劳动，“所得之值，与春磨诸工相等。”^②可见武训“夜绩麻”是持久而忙碌的。武训去世九年后，新聘崇贤义塾教师李伯骥还看见墙角堆着武训生前未加工完的“敝缕一堆”，李伯骥感动地说：“其宝贵逾于珊瑚拱壁，非重其物，重其人也。义人手无尺布斗粟之资，慨然以创修义学为己任。行乞乡里，见有弃缕俯而拾之，联缀成团，售之缁人，结而为绳，坚韧异常，人争购之，以此获有微利。积累既久，巨资逾万。虽不必尽由于此，而此乃其权舆也。今者，义人往矣，而敝缕尚在人间，是即义人之精神手泽历久而不散者也。”^③李伯骥把这些“敝缕”，盛在几个大考篮里，挂在武训祠堂的东墙上，提示人们不忘武训之艰辛。

“又当骡子又当牛，修个义学不犯愁”，这首武训歌谣的前一句，说尽了武训“且佣且乞”积资兴学途中的艰辛与奋斗。而“不犯愁”，却是武训自我激励之词。他为了“修个义学”经历了多少挫折，犯了多少愁，只有他自己知道了。而且实际上做为封建末期的一个丐民，只是“又当骡子又当牛”，或许能积下些许铜钱，离办成义学还是相当遥远的。武训要完成自己的宏愿，还必须引起社会的广泛关注和寻找有力的靠山。

① 李伯骥：《武训先生祠堂记》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

② 沙明远：《纪武训兴学始末》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

③ 李伯骥：《武训义人敝缕记》，见王贵笙等《临清县志·艺文志》。

(三) “穷的使，富的保，修个义学错不了”

武训在长年的“且佣且乞”中积下一些钱之后，就设法把它放出去，以生利息。在清末农村凋敝的情况下，必然带来借贷之风的盛行。武训又不会或不打算做买卖，要想钱中生钱，只有走放帐这条路，这是毫不奇怪的。冯玉祥说：“最初，他并没有想到世界上有个放帐的方法可以利用；那些积蓄，只是东扒一个土坑，西找一个墙洞，埋藏起来。……后来人家告诉他放帐的办法，他心里高兴，才去……存放生息。”^①这一说法不大确切。因为比较早的资料中未曾发现武训藏钱的记载，而且武训也不会麻木到连放帐生息也不知道，还要别人告诉他。这显然是想象出的情节或者是民间传言。

但是，武训不识字，不会写也看不懂帐单、文契，这就给他放帐带来了困难。特别是他身为乞丐，地位低贱，在封建社会末期那种险恶的环境中，放帐收不回来和类似扛长工时挨欺受骗的情况随时可以发生。事实上也已经发生了：“积渐多，谋放母权子息。始为黠者所给，愤极而病”^②，具体情节虽不清楚，但说明放帐之初，他就遇到了麻烦，而且对他的刺激还很大。在武训歌谣中也有反映，如：“人凭良心，树凭根，各人只凭各人心；你有钱，我受贫，准备天上有真神。”《武训先生九七诞辰纪念册》刊登该歌谣时下边注解：“按馆陶郃某欠先生钱，屡讨不与，且言出无理，遂歌此。”杨吟秋说得更具体：“先生生息钱项，有馆陶之西二庄郃某，欠本利二百余千，（按：即二百余吊，或二百余缗。千文或称一吊，一缗），先生屡次讨要，不惟不还，且欲与先生兴讼，先生……因而歌曰：‘人凭良心树凭

① 冯玉祥：《千古奇丐武训先生的生平》。

② 《提学使罗造具武训事实请奏咨宣付史馆立传详文》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

根，各人各凭各人心。你有钱，我受贫，准备上天有鬼神。”^①《武训历史调查记》也披露了一段材料：“武训放了二十吊钱给一个姓张的衙役，那衙役是个流氓，想吞没这笔钱。武训对付的办法是睡在衙门口过夜。到第二天早晨，武训抓起自己拉的一堆屎要吃，过路的人围着看奇事。武训嚷着要张衙役还债，这件事就闹开了。这事不能不闹得州官陶锡祺也知道了。大名鼎鼎的武训躺在自己衙门口吃屎，死也不肯走，实在不象样子，只得命令那个张衙役赶快把本利一并还给武训。”郜某欠本利金不还据张道平说为光绪初年事^②，张衙役想赖掉贷款时间恐怕还在以后，因为这时武训已经“大名鼎鼎”了。《武训历史调查记》披露这个材料是想说明“武训勾结官僚的面目”的，但这个“面目”却太令人可怜。“大名鼎鼎”的武训也不能登门见官、控告流氓衙役，而被逼采取了抓屎要吃引起围观以惊动州官的下策；州官也是因在州衙前这样闹太不体面才叫张衙役还帐的。这如也算“勾结”，等次就太低了。这两件事都发生在武训“且佣且乞”十几年之后，从中我们可以想见到武训放帐之初时所遇到的纠纷恐怕更多，更严重。

鉴于此，武训要想放帐生息，从而迅速积累起办学资金必须寻找靠山。也就是“穷的使，富的保”。冯玉祥说“最初，他并没有想到世界上有个放帐的方法”是不确的。但是，最初他很可能并没有想到靠山的必要，后来的事实教训了他，使他认识到了只有取得当地有名士绅的支持，他才能在当时社会里顺利地进行贷放生息的活动。郭春煦说：“至同治初年，将前分业地三亩变卖，得价京钱一百二十千，连其历年所积，共积二百十余千。自恐目不识丁，被人欺骗，转恳公正绅士馆陶县武进士姜峻岭、文生姜松岭、姜瑞岭代为分放生息，愈积愈多，利上生利。仍将其逐

① 杨吟秋：《行乞兴学义士武训先生事略》。

② 张道平：《武训先生传略及歌谣》，见《艺风》2卷3期（1934年1月3日出版）

日所得佣值，随时添入作本”^①。这说明武训已开始找到靠山。关于此事，后来记述说法纷纭，需要考释一下。

首先是这件事发生在哪一年，其次是武训卖地时“且佣且乞”已积了多少钱和最早找的哪几个士绅为其放帐。记述此事最早的是杨树坊等人光绪十四年(1888年)春写的《具禀堂邑县署请奖表文》。“表文”中说“至同治初年，伊母又去世，伊兄与之分析，遂将所分之地三亩，变价京钱一百二十千文，并前工作之钱，共二百余千，自恐不能识字，被人欺骗，遂肯馆陶县武进士娄峻岭、文生娄松岭代为照管，分派轮使”^②。这里有个明显的错记，即据后来考证武训母亲死于同治十二年(1873年)，为同治末年而非初年。如照杨树坊等人所说，武训分家、卖地是在武母去世之后，那实际上是同治末光绪初的事，而非同治初年。杨树坊等的“表文”呈上三个月之后，即该年六月，堂邑知县郭春煦向上峰的呈文中关于此事的叙述略有变化(见上文所引)，可见他除了主要依据杨树坊等人的“表文”外，还进行了补充调查。其呈文开始也说过“卑职奉署来堂，访知县属柳林集武家庄，有乡民武七者，勤苦好善，捐建义学，……当飭确查去后……”，可见郭春煦自己也获得了一些材料。拿郭文与杨文对读，对此事的叙述可以看到如下不同：杨文把武母去世与分家、武训卖地联系了起来，郭文却直述同治初年武训卖地，而武母去世及分家等内容移到了前边，未指明时间。这寓示郭春煦对杨文所述武母去世的时间可能发生了怀疑。另外，卖地钱加历年所积，杨文说是“二百余千”，郭文则确指为“二百十余千”，经过换算，可知武训历年所积的具体数字是九十余千。对代武训“分放生息”的人，郭文又加上娄瑞岭。对照其它材料，我们认为，郭春煦的说

① 《堂邑县知县郭春煦初次请奖译文》(光绪十四年六月)，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

② 见1951年5月31日《北大校刊增刊》。

法更确切一些。武训卖地时间为同治初年，和武母死、分家等并非同时。也就是说，武训卖地时其母仍健在。母未死而分家，在封建社会中不算是件光彩的事，杨树坊等很可能因此才把卖地排在母死、分家之后，“为尊者讳”。郭春煦经过调查觉察到了与事实不符，又未弄准武母去世的准确时间，于是采取了笼统的说法，实际上把武母去世时间又提前了。我们可以再从另外一个角度来考察。武训卖地时，平日所积仅九十余千。如果这是母亲去世的同治十二年(1873年)事，那他“且佣且乞”已十五年左右了。含辛茹苦十五年，才积下九十余千，岂不太少了？另外，据武训《地亩帐》所记，同治七年(1868年)，武训已开始置地。如果是同治十二年又卖地，行动上岂不矛盾？因此，武训同治初年卖了自己应分祖地寻士绅代放生息是比较合理的，而并非母死之后。这时他“且佣且乞”不过五年左右，积存下九十余千也比较可观了。母未死而分家卖地，反而证明了武训并未为封建孝道所束缚，为了尽快积累兴学资金，他做出了提前把他应分得的祖业卖掉的不合流俗的举动。

武训最早依靠的为其放帐生息的士绅，过去还有一种流行的说法，认为是杨树坊。梁启超的《三先生传》中即持此观点。陈代卿的《武七》亦如是说。梁启超并非武训的专门研究者，又与鲁西北一带没有关系，所记不确之处甚多，是不可信的。而陈代卿的《武七》鬼话连篇，更无价值。但梁启超为一代名人、学者，其影响是很大的，所以其说后来有些人因袭之。我们认为，这种说法并不正确。最有力的证据就是杨树坊自己在《县稟堂邑县署请奖表文》中承认武训在同治初年把二百余千文交给了姜峻岭，姜松岭代为照管，如果是他，哪能不自我表功呢？到了后来，也就是陈恩普所说“如是者亦有年，其积钱益多”之后，杨树坊做为离武训村庄最近的士绅才插了进来。武训“跪求柳林庄

岁贡生杨君树坊，综理其事”^①，成了武训经济以至后来办学的主要代理人。

在武训恳求士绅代其放贷之初，是碰到不少困难的。因为士绅与乞丐无异有天渊之别，虽然武训宣传办义学有年，但也不易受到士绅们的信任。武训有什么办法？只好长跪乞求。张元亨在《武训先生兴学记》中说，武训“每至钱满十串，就跪求富厚之家代储生息，必待承允而后起。先是武氏在馆陶城北刘塔头村，跪求富豪刘某储蓄，刘不肯答应，又转托富豪娄某得如愿以偿了。”^②就是这个“娄某”（即娄峻岭弟兄）也不是轻易答应的。有记载说，“娄先生本是有身份的缙绅，哪里肯替这有‘义学症’的叫化子存钱呢？当然是拒而不纳。……他就在娄先生大门外，直跪着，足足跪了一天一夜。娄先生看他有此诚意，又受他磨耐不过，就收下这二百多串钱，并代存放生息。”^③而梁启超的《三先生传》中说武训求见杨树坊请其代为放贷生息时，杨不见，武训“长跪六日夜，主人计无所出，卒见之。”^④这些说法虽不一定那么确切，特别是梁启超所记武训求见杨树坊那一则，但也并非扑风捉影。我们从同武训有交往的人的记述中，可以看到类似情况，看到武训求人代其存款生息的千方百计：

杨吟秋记：“先生（即武训）恐绅耆之惮烦也（即不愿一次次地为武训放款），岁终必设筵敦请。绅耆让先生坐，先生唯唯而退，立于阶下，每进食，则叩头致谢。食毕，先生持平素所积之钱，跪求代为存放，必允诺而后起。岁以为常，故绅耆无拒之者。”^⑤这是以卑下之态，用赔尽小心的方法乞求绅士代为存

① 陈恩普：《武训先生兴学碑文》，见1934年版《临清县志·艺文志》。

② 见《武训先生九七诞辰纪念册》。

③ 周拔夫：《武训先生年谱》，见李士创编《武训先生的传记》。

④ 见《武训九七诞辰纪念册》。

⑤ 杨吟秋：《行乞兴学义士武训先生事略》。

放。李伯骥说：“余弱冠为诸生，从先君游，遇武公，状若有所求”，即要求“代权子母”。经过一番问答，武训叙述了他积资的艰苦与必修义学的决心，终于使“先君奇其言，受母财五千归为生息，每岁付以子利。”^①这是通过宣传以打动对方，使其接受母财。张省三叙述了这样一则故事：有一年天旱，张省三的父亲与武训说笑打赌，武训说两三天内将要下雨，张省三的父亲说，如果真是这样，他就捐四十吊钱帮武训办义学。事情也巧，三天之内果然下了雨。张省三的父亲只好叫张省三捆了四十吊钱，等待武训。一个月后，武训来了，却不收钱，说一月前已收下了，放在你家“按三分行息”。张不干，武训说：“这四十吊钱，一定存到你这里，我再有钱时还要往这里存。你要不答应，我就给你磕头。”^②张省三的父亲只好代武训存款。从这则故事中可看出武训“对钱财可不糊涂”^③，而且只要粘上就设法使你不能脱身。《武训历史调查记》说武训向“好户”乞钱，人家不给，说没钱的时候，“武训马上掏出钱来说：‘我有钱，我放给你。’”又说，有一次武训上河西老官寨地主进士张东瀛家去放钱，遭到拒绝，张进士还打了武训一巴掌。过了十来天，武训反而又去张家赔小心。《武训历史调查记》通过这类事想说明武训对地主的“奴颜婢膝”，并寓示他的无赖行径，但我们从中也可以窥见到乞丐武训在放贷生息中的艰难。这迫使他充分利用他乞丐的特殊身份和乞讨的方法与韧劲，不择手段地把钱放到地主好户那里，以便较快地增加办学基金的积累。为了钱，他什么也顾不得了。

姜峻岭、姜松岭以及后来的杨树坊等，就是武训所找的放贷

① 李伯骥：《武训先生祠堂记》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

② 李士钊：《武训先生的轶事——纪念武训先生一〇九周年诞辰》，见李士钊编《武训先生的传记》。

③ 《武训历史调查记》。

的靠山，后者还是他兴办第一所义学崇贤义学的靠山。张元亨说，娄某答应为武训储款放贷，后积钱至九千缗时，武训“即先想立义学于该村”，但遭到了娄某的拒绝。“武氏不得已跑到邻村柳林镇跪求杨树坊先生综理其事……于是武氏遂得偿其兴学初步的志愿。”^①可见，杨树坊是武训兴学活动中的主要靠山。娄峻岭是“武进士、候选卫守备”，娄松岭、娄瑞岭都是“文生”即秀才，他们都是当地士绅地主无疑。杨树坊是“岁贡生、候选训导”，是当年和直东起义军做对的柳林团团长杨鸣谦的侄子。据《武训历史调查记》说后来他也做了柳林团的团长。这伙人毫无疑问都是封建统治者在农村基层的代表，是属于和劳动农民对立的阵营的，有的还是声震一方拥有民团武装的地主头子。这批人为什么和“修个义学为贫寒”的武训搞在一起呢？我们认为，历史现象本来是极其复杂的。有时即使敌对阶级或集团中间，也免不了互相利用，出发点和目标迥异但形式上却走在同一道上的情况时有发生。武训和这些士绅们的关系也正好说明了这一点。

在咸丰四年(1854年)至同治七年(1868年)间，鲁西北一带战争频仍，人民起义不断，阶级斗争极其尖锐激烈。先是太平军北伐部队路过这里，和清军作战多次；后来是八卦教军起义，接着是它的余波张锡珠和宋景诗的先后再起；再后东捻军在东昌、武定诸府州县间，往返奔袭，必然对武训家乡堂邑一带，产生巨大影响。到了同治七年之后，捻军失败，全国农民起义趋向低潮，鲁西北一带也逐渐平静。在咸丰四年至同治七年之间，武训扛长活、要饭、打短工，后来虽然也提出兴义学，但和当地士绅并无联系。这段时间，杨树坊很可能在柳林寨内，跟随其叔父杨鸣谦，参加与张锡珠作战，与宋景诗仇杀，后来又与再反的宋景诗战斗。这时武训和杨鸣谦等士绅地主，还是两条道上跑的车，各不相扰。到了鲁西北一带平静之后，阶级斗争相对缓和，进入常

^① 张元亨：《武训先生兴学记》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

规。经过了长期的激烈的血的战斗与镇压之后，杨树坊等地主豪绅也明白需要处理善后，收买人心，缓和矛盾；而举办或赞助某些“善举”，是行之有效的办法。何况，兴建义学之举，也符合他们的需要。经过连年战争之后，据士绅们说：“贫家不能读书者较之他郡尤多。”^①“贫家不能读书者”，就士绅的眼光看来，当指小地主、富农及自耕农的子弟，恐怕不是真正的贫苦农民后代。因为即使不经过“兵燹”，贫苦子弟能有几个读书的？这时武训提出兴办义学的口号，请地方士绅代为存钱放帐，又不叫他们自己掏腰包，所以他们愿意在一定程度上给予支持，既能获得赞助义举之名，又能解决比自己穷一些的亲友、乡邻子弟的入学问题，何乐而不为呢？另外，在当时，“清末统治阶级企图普遍设置一种短期义塾，如1870年（按：即同治九年）所推行的一种二月制的‘简便小学义塾’”^②，这一信息，鲁西北的进士、贡生、文生等有一定文化的地主如杨树坊等，完全有可能掌握。这更会促进他们赞助兴办义学的积极性。我们也不能排斥帮助武训放贷并支持其兴办义学的地主中，有某些相对开明的士绅。因为“急公好义”也是被封建伦理所肯定和赞扬的。不论出于何种目的，有的人平日确实搞了些“修义渡”、“置义冢”、“施药馈粮”的活动。这些人为武训行为所感动而加以支持，是顺理成章的。

就武训来讲，由于他的身份、地位和在生活中经受的痛苦与挫折，使他坚定了“修个义学为贫寒”的目标，并为之拼搏奋斗。但是，“且佣且乞”的实践也教育了他，光凭佣和乞是实现不了理想的。虽然又当骡子又当牛，虽然到处跪拜不惜作贱自己，但五、六年下来才积了九十吊钱。做为一个乞丐，能积下这

① 《临清州士绅请奖公禀》（光绪二十三年），见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

② 陈景磐：《中国近代教育史》93页，人民教育出版社1983年版。

个数目已不能算少，但从办义学来讲，何异滴水车薪！他急于积下一笔钱，就不能不走放贷生息的路。但是，过去挨欺受骗的经历在他心中烙下了深深的印痕，现在虽然到处宣传办义学，但许多人却以“疯子”和“豆沫”视之，把他当做耍物。特别是他又是个要饭的。在这种情况下，他只好寻找当地有名士绅做他的靠山，所以首先乞求功名高、有势力的“武进士、候选卫守备”姜峻岭帮助。在这种实际需要之下，武训这个乞丐和地主士绅极不协调地结成了同盟。但是，这种同盟可以说是同床异梦。因为他们的追求有着极大的反差。虽然士绅们也肯定武训的“立志创修义学，造就贫寒家子弟”^①，但对“贫寒家子弟”的含义，如上所说，理解是不同的。至于如何“造就”法，绅士们心中明白，而目不识丁的武训是糊涂的。还有，武训的追求比较单纯，即设法使穷人子弟学文化，不受欺压，要办的实际上是识字学校；而绅士们想法则较复杂，他们更注重武训“义行”“善举”的宣传意义，目的是“以维文教”，使“文运日盛”^②。这里的“文教”，指文章教化，“文运”中的“文”，也是指文献经典。这就是说，他们更重视通过办义学来维护封建秩序和发扬封建礼教道统。这一些，缺乏起码文化素养的武训是缺乏辨析能力或根本无力思考的。他做的还是他的梦。甚至可以说始终未醒。而事实证明，杨树坊等封建士绅们由代存款生息介入了武训的事业，继而进一步承揽了兴学的过程。同床异梦的结果，倒是封建士绅们的目的达到了。

还要指出，武训依靠地主士绅，虽然有以上所述的客观原因，但也与他对地主士绅的本质缺乏起码的认识分不开。这是他的重大的局限性，上文已经涉及，这里不再赘述。放贷生息，本

^① 《临清州士绅请奖公禀》（光绪二十三年），见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

^② 杨树坊等，《具稟堂邑县署请奖表文》，见1951年5月31日《北大校刊增刊》。

来是一种剥削行为，武训对比也是毫无认识，这与他对封建地主阶级的糊涂认识是一致的。武训放贷的形式基本上有三种：一种是把钱委托给士绅代为分放生息，这是主要的；第二种是把钱放给银号、铺户，或请他们转放，或直接生息；第三种是“也偶而直接放钱给劳动人民”^①。即使是前两种形式，借贷者最终仍是穷人或一时缺钱户。所以，放贷之“息”，恐怕大部分仍旧来自穷人的血汗。而且，利率很高，据《武训历史调查记》中说，大部分是三分利。另据张省三说，武训与张省三父亲打赌赢来的那四十吊钱，放在张家，也是“按三分行息”^②。可见《武训历史调查记》中的这一记载有一定的可信度。高利贷剥削，必然带有残酷性，武训的放贷也不能例外。《武训历史调查记》中所说运河闸夫沈广泰、尹成方由于还不起债，把岸边小屋抵押给武训的这类事，在封建社会中司空见惯，并不稀奇。在武训的内心深处，他对符合封建伦理规范的剥削是认可的，反对的只是超出伦理习俗的欺骗。如他扛长工时雇主昧了他的工钱，他就怨愤填胸；如果雇主按数付值，他就必然心平气和，甚至要感激一番。虽然仍旧是剥削，他也不会觉察，而以为是天经地义。这种观念实际上是漫长的封建社会铸成的，武训只是没有觉醒和突破，实际上他也不可能觉醒与突破而已。所以他放贷生息，自己并感不到有什么不当，而借贷不还或无力偿还，则会使他气愤，觉得是坑他的钱。由于有“富的保”，所以武训个体小数目放贷就减小了被坑之事。同时据记载，武训虽然不识字，但记忆力很强，在银钱的事上很精细。“自一缗至千缗，其利之相积，错落万端。而日利、月利、年利又纷歧杂揉，变幻无不至。训既不知书，复不通数理，则帐簿契约，皆非所晓，惟持一心记忆。则纤微奇

^① 《武训历史调查记》。

^② 李士钊：《武训先生的轶事——纪念武训先生一〇九周年诞辰》，见李士钊编《武训先生的传记》。

零，无弗综贯。故身为债权者数十年，未尝有债务纠葛事。”^①这主要是，由于武训把积资看成是兴学的命根，日思夜想，千抠万算皆是此事，如何不精细呢？《武训历史调查记》贬他为“贪钱如命”、“财迷转向”，也并不为亏。倘没有这种一分一文的死抠，一个乞丐怎么能积下万缗办学基金？我们应看到，如果武训放贷只是为膨胀自己的腰包，那他只是一个吝啬的“杰出的高利贷者”的形象，这种角色在封建社会中比比皆是，不值一提；而武训却是为了兴办义学，最后也确实连本加利全部投入义学中去，所以对他的“贪钱如命”，就不能以常理视之。总之，武训“穷的使，富的保”的放贷活动，用现在观点去分析，可指责之处确实很多。如果从他的主观目的、对钱的实际运用和他思想上的时代局限诸方面综合考虑，就会得到实事求是的结论。当年参加过“武训历史调查团”的冯毅之同志说：“就调查材料来看……义学基金是放过债，但他（按：即武训）自己不曾经手，所以利息也全部归义学使用，他自己没有买过一件新衣，吃过一顿好饭，又怎能说他是剥削人的大债主呢？”^②这种说法或许有某些不精确之处（如武训是经手放过一些零星帐目的），却是值得考虑的。

① 沙明远：《记武训兴学始末》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

② 冯毅之：《要从〈武训历史调查记〉的调查中吸取教训》，见《齐鲁学刊》1981年1期。

四、创造了乞丐兴学的奇迹

(一) 兴学前十年

武训自从托请绅士富户代其放款生息之后，资金的积累速度明显加快。从同治初年至光绪十二年（1886年）二十余年间，武训的积累从二百一十吊发展到拥有近七千一百吊，“按照市价合银已在二千两以上”^①。

兴学前十年武训除了继续行乞、做短工、放帐外，开始了买地。1951年“武训历史调查团”成员司洛路同志（当时任聊城地委宣传部长）从武训族曾孙武金兴家找到了两本“义学正地亩帐”文约抄本，为光绪十一年（1885年）三月以前武训购置土地的详细记录，是切实可信的珍贵材料。这个“地亩帐”收入《武训历史调查记》中。据地亩帐所记，同治七年（1868年）武训三十岁时，堂邑夫人寨马友同把一亩半地当给武训，价三十五吊。这是武训的第一笔土地交易。但这是“当”而非“买”，说明武训这时正热心于放贷，并未打算买地。“当地”也可以说是放贷偶而带来的副产品。十年之后，即光绪四年（1878年），武训家乡武庄又有两人先后把十二亩地当给武训，价一百三十三吊。第二年即从光绪五年（1879年）武训才第一次买地。地址在馆陶姜塔头，购进五分五厘零五丝，价四十九吊零二百八十文。据《武训历史调查记》说，地价所以这么贵的原因，“那是因为连同房屋

^① 《堂邑县知县郭春煦初次请奖详文》（光绪十四年六月），见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

在内的缘故。”这说明武训这次买的还不是田地，而是房产。为什么武训跑到馆陶姜塔头去置房产？从杨吟秋《行乞兴学义士武训先生事略》中可知姜峻岭就是姜塔头人。张元亨《武训先生兴学记》中说，武训曾想把义学办在姜塔头，姜峻岭“不肯助成这桩好事”。由此可推知，武训在姜塔头买房产是做为义学校舍用的。可见他已抱着极大的希望与喜悦，置买校产，急于成立义塾了。但被姜进士所拒绝，给武训兜头浇了一盆凉水。

武训真正开始大规模购置土地是在光绪六年（1880年），那一年他就买了二十一块地共六十亩左右，另外当了四亩地，换了一块地，二亩二分八厘二毫。之后，至光绪十一年（1885年），他连年买地。据杨树坊等统计，到光绪十二年（1886年）冬，已“买地二百三十余亩”^①。对照司洛路同志发现的“义学正地亩帐”，略有差距，这是因为“地亩帐”到光绪十一年（1885年）三月为止，由此到次年冬所买之地未计算在内的缘故。

这里有个问题，即从来不买地的武训为什么从光绪六年起突然连续置地呢？我们推测，这与杨树坊有关。光绪五年（1879年）前，代武训放债生息的主要大户是姜峻岭弟兄，武训和其它有功名地位的绅士尚未联系上或联系较疏，所以他想依靠姜家在姜的家乡办义学。但姜对此不支持。这或者是他觉得以武进士之尊，与乞丐搅在一起办义学太落架子。武训失望之余，很可能于此时转而跪求他近邻绅士杨树坊，杨树坊这个文贡生究竟比武进士看得远，他又有自己利益的考虑，所以积极支持，并开始“综理其事”。既然是“综理”，就不仅是代其放帐生息了，而要切合实际地筹划义塾如何兴办，还要考虑办起之后如何维持。这时武训的办学基金都在放帐。杨树坊是地主，自然熟悉地租收入的长期性和稳定性；他又是“岁贡生、候选训导”，当然也熟稔封建社

^① 杨树坊等：《具禀堂邑县署请奖表文》，见1951年5月31日《北大校刊增刊》。

会官学和私学的情况。正如寺庙中有“庙产”一样，当时一些“义塾”也置有“学田”，做为义塾持续办学经费的来源。况且“学田”的地租收入，并不比放贷少到哪里，而且还相对稳固。因此，很可能是杨树坊告诫武训，现在办义学尚不成熟，财力也不够，要把放帐资金转到购买土地上来，做长久打算。农民都是把土地看做是根本的，所以武训也必会欣然接受。这就是武训从光绪六年（1880年）起连续不停地购地的原因。也由于武训这时把未来义塾的地址由馆陶改在了堂邑，所以这一阶段所买全是堂邑的土地。只有光绪十一年（1885年）初，在馆陶置了十五亩半地。

从以上分析看来，杨树坊是从光绪五年（1879年）正式介入武训的兴学活动的，这也是武训所找到的最热心的靠山。从中我们也可以析明一个问题：《武训历史调查记》把武训行乞兴学说成是个骗局，后来这个招牌打长了，“刘备招亲，弄假成真”，“杨树坊叫武训办‘义学’，武训虽欲不办也不可能了。”这种说法显然带着主观色彩。如上所述，武训早在光绪五年（1879年）就预备在娄塔头办学了，并没有人逼他，而是遭到了当地士绅娄峻岭的阻挠。这里哪有“刘备招亲，弄假成真”和“在杨树坊等人的命令之下”才被迫办学的问题呢？如果不是急于办学，武训怎会跑到馆陶县去买上半亩多的大宅院呢？后来武训开始连续买地，地亩帐主人以“义学正”名之，显然是置办的学田。所买之地“乃央柳林镇杨君树坊为之招佃租种”^①，武训“行乞仍如故”^②。如果武训“兴学”只是打的个招牌，真正目的是爬进地主的行列，这时他完全可以自己招佃收租，雇工经营，当起暴发户财主来，何必再做冯妇，沿街乞讨？何必再跪求杨树坊，请其“综理”，自己给自己找麻烦？由于娄峻岭拒绝武训办义学，杨

① 《武训先生事略》，见《堂邑县志》，宣统年间重印本。

② 沙明远：《记武训兴学始末》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

树坊又是武训“跪求”为其综理的，所以武训即使在姜塔头碰钉子后改口不办义学，当起财主来，绅士们也是不好干涉的。实在不行，搞个象征性的义塾，也就遮掩过去了。武训全无此等考虑，从开始买房买地到光绪十四年（1888年）第一所义塾成立，十年来，把陆续购来的二百来亩土地托付给人家，自己仍餐风饮雪乞讨街头，继续扩大办学资金，说明了他的初衷始终未变，一心办义学。《武训历史调查记》的说法是不实事求是的。

武训买地情况，他的歌谣中也有反映，如：

只要该我义学发，置地不怕置碱沙；碱也退，沙也刮，
三年以后无碱沙。

只要该我义学兴，置地不怕置大坑；水也流，土也壅，
三年以后平了坑。

从“义学正地亩帐”中可以发现，武训所买土地地价有时相差较悬殊。据《武训历史调查记》计算，每亩平均地价约十八吊五百文。但有时四吊、八吊、九吊左右就能买一亩。原因是土地好坏不同。瘠地即沙地、碱地、洼地自然贱得多。武训在置办田产时在堂邑夫人寨等地买了一部分瘠地。这是买瘠地时所唱的歌谣。据杨吟秋说：“迄今调查其地，昔之所谓大坑者，今则能种植矣；昔之所谓碱沙者，今则尽成膏腴矣。”^①当然碱沙不会自动退，大坑也不会自动填，可见是购置后逐渐进行了改造。

还有一首歌谣也涉及到买田问题：

我积钱，我买田，修个义学为贫寒；谁养家，谁肥己，
准备天上雷神击。

这就是那首有名的“修个义学为贫寒”的歌。这首歌谣下一般还有段注释：“按先生积钱置田，其兄租之，而不与租金，先生愤而歌之。”^②这完全是可能的。武训兄弟本来贫寒，武训积

^① 杨吟秋：《行乞兴学义士武训先生事略》。

^② 张道平编《行乞兴学的武训先生》，1935年上海民光印刷公司印。

资到一定数目并开始放贷购田之后，武训的兄长难免想从其弟身上寻点好处。刘子舟说，早在“公之积聚余款渐多”之时，“其兄弟子侄欲与分润，（武训）则曰：‘众人钱，不养家，养家天打霹雳火龙抓。’其亲故欲分给之，（武训）则曰：‘不顾亲，不顾故，义学我修好几处。’”^①这说明了武训兄弟对办义学的重大分歧，一个对来之不易的办学资金死抠不放，而兄族亲故却想沾点油水。流行的武训歌谣中还有一首：“我的事，你别管，兄弟析居不相干”，则更明白地表明了他们之间的矛盾。武训陆续置办土地后，武训的哥哥要求种一部分，由于是弟弟的地，不愿付租金，这种情况在一般人看来是可以理解的。而武训以歌明志，说明他积钱、买田是为了贫寒子弟修义学，而绝不是为了自己和血亲养家肥己。最后一句竟气愤地骂了起来。清末不少资料，都为武训家庭讳，说武训“性至友爱”^②，“与兄武让亦极友爱”^③，实际上在办义学特别是经济问题上冲突是不小的，就武训来说，即使是亲兄弟子侄，如果想在义学资金上沾点便宜，他也会跳起来。有资料说，武训在临清病危时，“其侄克信往视之，先生不与之言，临终犹睨视之。”^④关系竟发展到如此紧张的地步。因此观之，把“我积钱，我买田，修个义学为贫寒；谁养家，谁肥己，准备天上雷神击”释为武训因其兄租学田地而不与租金，愤而歌之，是有根据的。清末官方文件虽然由为武训讳而讳其兄，但这首歌却挑明了武训兄弟追求上的反差，也表现了武训办义学的坚决和目的明确。谁要是想在办义学中搞点经济上的实惠，即使亲兄弟他也是寸步不让的。一些人说他“不肯妄费一文以奉

① 刘子舟：《义学正武公传》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

② 《堂邑县知县金林造具武训事实详文》（光绪二十二年九月），见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

③ 《山东巡抚张曜奏请建坊片》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

④ 董汝生：《武训先生》，见1934年《山东民众教育月刊》丑卷六期。

己，稍私一文以养家”^①，类似现在所说的“公私分明”，实际上他比“公私分明”更进了一步。因兴学之“公款”本来也是他的，他是化私为公之后的公私分明。

武训兴学前十年这一阶段，虽然年龄已过了四十岁，但仍未结婚。“有劝之娶妻者，则曰：‘不要老婆不要孩，以修义学为生涯’”^②，有的记述更具体：“杨（树坊）劝训先娶妻立家，训蹙然曰：‘有妻则生子，耗资丧志，义学将终不得成也！’遂立誓终身不娶。”^③这时，武训又有债款又有土地，虽然还行乞，但想娶妻成家是不困难的。但武训为了集中精力和财力办义学，把“个人问题”也断然牺牲了，从他“蹙然”的回答中，也可窥见他身处两难之中但终于把办义学放在了首位的复杂心境。

但武训也是活生生的人，他自己为了兴学事业虽然不考虑婚姻问题，却“好为人执柯，人问其故，则曰‘义学正，做媒红，这桩亲事容易成。’”^④武训的回答实际上言不中的，并未解释清楚为什么好为人做媒的原因。我们分析，可能是武训通过为人说媒进行自我的心灵补偿和安慰吧。正如同他自己幼年时无法进学堂，却千辛万苦为寒家子弟创造上学的梦一样，这从思想逻辑说来是一脉相承的。另外，我们还要看到，武训是个讲实际的人，这一阶段他日思夜想的是尽力攒钱，所以为人说媒也不可能没有经济目的，或者这才是“好为人执柯”的最重要的原因。沙明远说，武训“乞于市”的同时，“复与城镇儿女代联姻戚，躬为媒妁。……于是综计畜力、人工、媒妁与其行乞于集会间所得之资财，

① 《临清州士绅请奖公禀》（光绪二十三年）。见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

② 刘子舟：《义学正武公传》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

③ 《提学使罗造具武训事实请奏咨宣付史馆立传详文》，见罗正钧《武义士兴学始末记》。

④ 刘子舟：《义学正武公传》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

达千缗巨额焉。”^①可见，说媒是有报酬的，这也是他积资的一个途径。杨吟秋进一步记述说：“先生足迹遍各县，其义诚所感，相识相信者不少。而独于富贵之家，妇女不避，出入不禁，其相信为尤深。于是男女两家，往往以先生媒妁其间，成为秦晋。订婚后，各出媒仪若干，以作酬谢。”^②这就说得十分明确了。

武训的说媒活动，可能一直延续到他去世。从什么时候开始的呢？有关资料中找不到线索。我们认为，开始时间可能就在这十年之内，不会太早。在这之前，他积蓄无多，在一般人的眼里，他只是个唱着兴学歌谣玩竖鼎、蝎子爬，甚至借吃砖吞瓦以乞讨的似癫若狂的怪人，谁愿劳他的驾作媒？再说，那时他是个二三十岁的光棍，做为媒人也太不合适。过了四十岁之后，上了年纪，他又有了相当积累，开始置地，并且因放贷、买地和当地著名的绅士有了来往，身价无形中逐渐提高，成了一个旷古未有的特殊乞丐，这才具备了做媒红的条件。从杨吟秋的记述来看，请武训做媒似是有钱人家。这也合理，因为有钱人家出的谢媒才能多一些，符合武训的需要。但也不会是大富大贵之家，因武训究竟还是个乞丐。公子、小姐的终身大事是不会让乞丐牵红线的。只有小康之家才有此可能。

（二）崇贤义塾的成立

武训开始买地的第五个年头，即光绪九年（1883年）十二月初三日，引人注目地第一次在本村武庄买了一块地，一亩七分五厘，化钱五百五十吊。这又是一块带有房子的宅基地。它比武训在娄塔头买的那块宅基大了三倍，而买价却高出十一倍多，说明这块宅基上的房子比娄塔头那块多了不少。这就表达了武训又要急于把义塾建立在武庄的信息。但这次又未办成。杨树坊等说：

① 沙明远：《纪武训兴学始末》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

② 杨吟秋：《行乞兴学义士武训先生事略》。

“伊曾在武家庄买宅一区，用钱五百五十千，伊嫌局势狭小，且恐日后武姓争占，乃求职等在柳林择地创修。”^①。但这一解释并不十分准确。

“恐日后武姓争占”，似符合武训的思想，但使人不解的是，既然如此，为什么他先化这么多钱在武庄买宅基呢？“嫌局势狭小”则不成为理由。因后来在柳林建成的义塾，并不比武庄这块宅基大多少。那时的学堂又没有运动场，一亩七分多地的院子也满够了。武庄虽没有柳林镇大，但相距只有五里，也不能算偏僻。再说武训要办义学，首先恐怕要考虑他本村贫寒子弟上学的问题。所以武训起始是想把义学建在武庄的。之所以没有成功，后来校址变到柳林，肯定是杨树坊等人在内起了重要作用。这一点杨树坊等人说不出口，所以在给堂邑知县的呈文中推说武训不愿意。反正武训不识字，又没有能力争辩，还不是他说啥是啥？这说明武训在办学伊始就受到了地主士绅的干扰和左右。先是姜峻岭拒绝他在姜塔头办学，后是杨树坊等不同意他在武庄建校，使他白白买了两块宅基。这也从侧面说明，在当时社会形势下，想办点事特别是一个乞丐想搞点事业，如果不取得绅士们的同意和支持，是什么也办不成的。从这个角度来考虑，武训在办学的道路上所以依靠地主绅士，也是形势所逼，自有他的难言之隐。

杨树坊等想把义学建立在他的柳林镇上，无非是为了他们的亲族子弟上学的便利。宣统元年（1909年），武训的疏族、陆军五镇某部司务长、有着“五品顶戴”的武昌达曾向山东巡抚衙门控告杨家把持柳林义塾（此时已改名为小学堂），“所入之学生皆伊亲友近人之子弟，其作弊何甚！”^②从侧面说明了杨树坊等

^① 杨树坊等：《具禀堂邑县署请奖表文》，见1951年5月31日《北大校刊增刊》。

^② 《山东巡抚袁咨司委查堂邑义学学董札》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

人的老谋深算。另外杨树坊等人还有一个重要目的，即意图分享武训的“义行”，甚至想取而代之。如果义塾建在武庄，与他的关系就淡薄了，这同建在柳林是大不一样的。后来崇贤义塾成立，把第一批首事人的名单刻在石碑上，杨树坊赫然在第二名的位置上（第一名为姜峻岭，因他是进士、候选卫守备，功名和品级都比杨高，所以杨树坊屈居第二），而在多达四十一名的首事人中，却没有武训。可见杨树坊等人是想通过武训来为自己树碑立传的。

光绪十三年（1887年）春，柳林郭芬捐地一亩八分七厘，坐落在柳林镇东门外。这一来，第一所义塾的校址就落实了^①。对此，《武训历史调查记》中有段记述：“郭芬不相信武豆沫真办学，有一天碰上豆沫就问：‘豆沫，你老喊兴学，为啥几十年不兴？’武训说：‘没地盖房子。’郭芬说：‘没地好办，东门外有我的地。’武训没得话说，磕了个头就走了。后来杨树坊和武训谈了话，武训不得不答应。”这也是想说明武训办义塾是“刘备招亲，弄假成真”的。但即使这段话是真实的，却也说明不了办义塾是被迫的。因为武训说“没地盖房子”乃是实话。查武训“地亩帐”，他在柳林并未置地产，杨树坊又舍不得割肉捐献，义塾还得盖在柳林，确实是“没地盖房子”。武庄和姜塔头倒是有地有房，但不是不能在那里兴办么！从上述引文来看，好象武训被郭芬激将，不得不办义塾；但如果了解前后过节，就会觉察到，实际上是郭芬“弄假成真”，在武训叩头致谢后，“没得话说”了。

校址选好之后，武训把近十年来所典买之地二百三十余亩及历年所积二千八百吊钱，全部交给杨树坊等，土地做学田，钱做修建义塾之资。并把武庄、姜塔头“两所（地基上的）屋子拆

^① 有材料说，柳林监生穆云（或穆书五）也捐地二亩，但杨树坊等向堂邑县的呈文中未提，可能未用做校址。

了，搬到柳林去盖义学”^①。“鸠工飭材，阅五六月，而崇贤义学乃成。”^②它的规模是“创建瓦厦二十间，二门、大门垣墙具备”^③。在修建中，武训捐入的二千八百吊建校费不够，“下空一千五百七十八吊，邻近绅耆帮助，共捐钱一千余吊，以弥亏欠”^④。“共计用钱四千三百七十八千”^⑤，合银一千二百五十两以上（根据郭春煦所说七千吊合银两千两以上计算）。

杨树坊是“综理”，柳林崇贤义塾的筹备和建筑事宜，自然都是他指挥着干的。据《武训历史调查记》说，他“以自己的威势，假‘为贫寒’之名，强迫各村派车、派人。……大村多派，小村少派，有车的出车，有牲口的出牲口，没有车和牲口的就得出人，不来不行！”可见劳动力化钱很少甚至没化什么钱。以杨树坊柳林民团团团长之威，这是做得到的。建筑材料有武训在武庄、姜塔头拆屋材料补充，并非完全新购，自然也省钱。但为什么二千八百吊钱还不够呢？按当时银价，二千八百合八百余两银子。六年后即光绪十九年（1893年）武训在临清创办第三处义塾时，用四百两银子买下一块宅基，“添修房屋，改立门户，经费京钱四百余吊”^⑥。如添修费换算成银子，两项开支合银不到五百十五两。这就更对比出了柳林义塾基建费之巨。我们稍加匡算就可看出杨树坊等在建立崇贤义塾中做了手脚，捞了油水。不仅贪污乞丐武训投入的资金，而且还借机在邻村募捐搜刮，借以中饱。杨树坊在呈文中说建柳林义塾下空一千五百七十八吊，乡邻共捐助一千余吊，以补欠亏。实际上“尚有武训所放帐目一千千文”；

① 《武训历史调查记》。

② 贾品重：《武善士训墓志铭》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

③④⑤ 杨树坊等《具禀堂邑县署请奖表文》，见1951年5月31日《北大校刊增刊》。

⑥ 《临清州增生新聘秋游于康元安控禀》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

乡邻所捐是“一千六百二十九千文”^①，也超过了杨树坊自报的亏空。剩下的钱哪里去了呢？没有下文。《武训历史调查记》中说“在经济方面，杨树坊想打武训财产的主意”不是没有道理的。到底贪污了多少，已无法搞清。平日“在腰带上打着许多结，用来标计他放出的账项，不会弄错”^②的精细的武训，不会觉察不到，但他显然不敢揭示，吃了哑吧亏。有材料说，义塾的“宅舍经费筹备，即情首事督理，武训绝不过问”^③，实际上恐怕是不让他过问或他不敢过问。从这件事我们可以看到，杨树坊等确实不象过去某些人宣传的那样，是什么“开明士绅”，他们也并非真正热心办什么义塾，他们中许多人只是借这个特殊事件来追逐自己的名和利。这就是我们在上边说过的“同床异梦”。在这场合作的事业中，武训以他的身份和地位，必然是失败者。他在扛长工时受骗受欺，可以愤而去要饭；现在兴义学却不能不依靠这些有功名、有文化的地主士绅，他无法和杨树坊他们抓破脸。

柳林崇贤义塾于光绪十四年（1888年）初开学，聘请寿张县崔準为教师。崔準是同治十二年拔贡、光绪二年举人，并为“候选教习知事”身份与名气都是不低的。当年招“内课生童三十余人，外课生童二十余人”^④。所谓外课生，指不住在义塾的学生，他们把文章做好到义塾请老师修改指教。崔準在崇贤义塾教了一年，之后又先后请聊城进士顾仲安、清河拔贡滕肃封、博平举人曹连枝等来义塾主讲。这些人都是鲁西北一代名流，他们不

① 《堂邑劝学员萧以苞查复学生情形禀》（宣统元年二日），见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

② 《武训历史调查记》。

③ 《山东临清州堂邑馆陶等县详请巡抚周奏旌义丐武训兴学禀》，（光绪三十年三月二十五日），见《东方杂志》第三期。

④ 杨树坊等：《具禀堂邑县署请奖表文》，见1951年5月31日《北大校刊增刊》。

管到哪里去教书，身边总是跟着一群学生，造成了“数县学生，数十百里负笈来学”^①的情况。这些教师，据说是武训“跪求其门，务使应聘而来”请来的^②。

崇贤义塾教师的待遇是“延师束修一百金，薪水三十金”（约合钱四百五十吊），再加上“学中添置器用，统计支销杂款，共需钱一百余千”，这样合计起来，办学费用“每年需用约近六百千。”^③其费用来源，主要是依仗武训所捐学田的地租。据杨树坊向郭春煦汇报说：武训所捐“共计买契地一百九十亩五分三厘，当契地五十亩。……计地租每亩二千者一百零五亩，每亩一千者八十三亩，每亩一千五百者五十亩，共合租价三百六十八千，除完粮七十余千外，……仅以地租所入之钱计之，恐难敷用。”^④后经堂邑知县郭春煦向山东巡抚申请核准，“将契买地一百九十亩五分二厘，检同各契，呈县注册立案，永为该义学之地。……其应完钱粮，念其经费尚未足用，请以光绪十五年为始，归入官捐，由现任县官按年捐纳，免其承完。”^⑤但免掉一百九十余亩的田税之后，义塾日用经费仍有很大缺口。武训仍照旧乞讨、做短工、放债，四处磕头募捐，以其所得，拿出一部分来填补义塾经费之不敷。

不论杨树坊等的呈文和郭春煦的《请奖详文》和以后的有关记载，都说崇贤义塾开办时武训捐助的土地是二百三十余亩。杨树坊等说其中买的地一百九十亩五分三厘，当当地五十亩。我们

① 刘子舟：《义学正武公传》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

② 杨吟秋：《行乞兴学义士武训先生事略》。

③④ 杨树坊等：《具禀堂邑县署请奖表文》，见1951年5月31日《北大校刊增刊》。

⑤ 《堂邑知县郭春煦造送义学房屋地亩筹文》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

查阅武训“地亩帐”，到光绪十一年（1885年）三月止，典买地为二百二十八亩四分八厘八毫五丝，不够二百三十余亩之数。这是因为光绪十一年三月后至次年冬，肯定又典买了一点地，“地亩帐”中缺失了。但是，仅“地亩帐”所记武训实买地已有二百零二亩九分八厘八毫五丝（典当地为二十亩五分），怎么到了杨树坊那里买契地减少了十二亩半，而当契地却大大增加了呢？对此我们不能不怀疑又是杨树坊做了手脚。因为典当地可以赎回，是不固定的。这就为以后在学田上做文章留下了空隙。武训死后，他的疏族曾孙、军官武昌达在宣统元年（1909年）状告杨家（此时杨树坊已死，学校由其子负责）“将义学地当卖者有数十亩，更换者数十亩，以养家肥己。”^①武昌达不是武庄人，长年在外当兵，请长假回家省亲时才仗着一点功名为武家出气。由于他无法了解武训学田的内幕情况，所以打了一场糊涂官司，在学田问题上并没有将杨家告倒。但从杨树坊的行为来分析，杨家在学田及财产方面是不会没有问题的。

《武训历史调查记》公布了三本武训“地亩帐”，其中两本即上文多次提到的由司洛路同志找到的从同治七年（1868年）至光绪十一年（1885）三月的“地亩帐”。另外一本是武训历史调查团从堂邑赵郎寨许谨传后人那里找到的。许谨传和武训关系密切。这本“地亩帐”记载了武训从光绪十七年（1891年）十二月至光绪十九年（1893年）十一月置地的情况。计十二笔五十六亩六分四厘四毫一丝（其中转当地六亩）。《武训历史调查记》说：这些地“始终未见诸满清官吏或地主们的呈报文字内。因此我们怀疑，武训除了所谓学田外另有地产，这种地产可能是他私人占有的。”并引申说：“我们断定，光绪十四年以后武训在堂邑方面所增加的财产是他的私产，并未捐入学校。”武训有没有私

^① 《武昌达控学堂董事请官整顿禀》（宣统元年），见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

产，牵扯到他是否把全部心力与财产都投入办义学的问题。以科学的态度对搞不清的问题进行怀疑是应该的，而“断定”却感根据不足。如果“断定”武训把这五十六亩多地做为私产占有，有些问题便无法解释：这又不是小巧之物，可以东掖西藏，这么些土地，为什么武训历史调查团没调查出它的准确下落与所属？另外，拥有土地并不象珍玩一样，只供欣赏，它是要生产粮食，以供日常享用的。但《武训历史调查记》也说“武训的始终不变的形象是行乞”，实际已承认了他凄惨终生，孑然一身，毫无享受可言，世上哪有这样的有地户？如果说武训生性吝啬，那总要把遗产传之子孙吧？武训虽未娶妻生子，但后来过继其兄武谦之孙武克信之子武鲁林为孙。可是武鲁林也是穷困一生，从未听说他在伊祖武训那里继承了什么，最后还因欠了学田的租子，被杨家控告，抓到堂邑县衙拷打，放出来第二天就死了^①。从此来看，武训是不会藏有私田和私有财产的。

但这五十六亩多地的去向确实是个不解的疑问。近年来李泉曾解释说：“五十余亩土地是杨树坊用义学资金购买的。”^②根据是武训死后《临清州士绅请奖公禀》和靳靳秋都说柳林义塾有土地二顷七十余亩，比起始的二百三十余亩多出了四十亩。又据武昌达控告信称“尚有经杨树坊所添之地不知多少”，这五十多亩就是杨树坊所增添的学田。此说能启人思考，但并不严密。因为崇贤义塾一直经费紧张，无力大量添购土地。如果杨树坊自己掏腰包购买，他一定要大肆张扬，但从未见有这类记述，所以更不可能。我们认为，这宗土地仍是武训购置，后又捐给了柳林义塾。靳靳秋有段记述：“堂邑县公谓武训创修义学，诚非易举，但终身不娶终属憾事，谕董事将武训自治禀官良田，拨出四十亩

^① 见《武训历史调查记》。

^② 李泉：《武训生平及兴学史实考辨》，见《聊城师范学院学报》1988年4期。

仍归武训，以为武训娶妻生子之资。武训因伊兄侄无依，将此田做为祭田，每年令伊兄侄出京钱十千，归义学使用，下余资款除祭祀先茔需费、奉养次兄及侄辈日用之需，仍行不娶。”^①这一段似与这五十六亩地的问题无关，但实际上大有干系。我们认为这就是武家祭田的来源。对照其它材料，靳鹗秋所说祭田为四十亩不确，《武训历史调查记》引武训族曾孙武金兴的说法是四十余亩。实际上是五十五亩。租金也不是十千，而是二十千。光绪末年柳林义塾（已改为国立初级小学堂）董事杨然荻（杨树坊之子）对该校光绪三十三年的财产及收支有个总结，情况是：“旧年存买契地一百九十亩零五分二厘，存典契地五十五亩……收租钱二百一十千文……武克信租地五十五亩，收租钱二十千文”^②，光绪三十四年也基本相同。这里旧年存买契地与崇贤义塾成立时无变化，典契地多了五亩，可能是后来又典当的。值得注意的是武训胞侄武克信所租这五十五亩是哪里来的呢？如果包括在“旧年存买契地”之内，为什么又特意单列呢？合理的解释是这就是武训光绪十七年（1891年）十二月至光绪十九年（1893年）十一月所置之地。因为它又是“祭田”，所以可以不附在学田的名下；又因为武克信还要向义塾交二十吊的租，所以和义塾之间仍是租佃关系。后来武鲁林欠了学田的租子被打死，所欠大约就是这宗田地之租。清末有关崇贤义塾学田的资料，有时把这宗地算上，有时不算，所以后人搞不清这五十六亩地哪里去了。就杨家来说，不算这宗地对他们是有利的。那一百九十多亩地，已在县府注册立案，免完钱粮，是无法动的。当契地虽年有变化，但义塾开办之初也申报县府，不好更改。几年之后武训又捐献并做了

^① 《临清州知州李维诚呈送增生靳鹗秋所造武训事实》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

^② 《堂邑柳林学堂董事杨然荻等报销存案禀》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

祭田的地，杨家便不再声张马虎过去了。这样他们可以放心私卖学田的地，如上边来查时，就用“祭田”顶上。武昌达告杨家“将义学地当卖者有数十亩，更换者数十亩”，当不是捕风捉影。由此可见，武训捐给崇贤义塾的土地，前后是二百八十六亩六分多。前捐二百三十余亩，“用去地价京钱四千二百六十三串八百七十四文”^①，后捐的五十六亩六分四厘四毫一丝中，在武训“地亩帐”中，有六笔共二十二亩九分七厘六毫五丝有地价，共四百二十三吊五百三十六文。其余三十三亩六分六厘七毫六丝无地价。根据《武训历史调查记》每亩平均地价约十八吊五的说法，该宗田地地价约六百二十二吊八百五十文。两项相加，这五十六亩六分多地地价合一千吊以上。总算起来，这二百八十六亩六分多学田，价值五千二百六十四吊以上。

（三）崇贤义塾开学之后

崇贤义塾立有“堂邑崇贤义塾规则”石碑一块，上有“学规”七条，也就是当时的“学生守则”，原文如下：

一、洋烟最易损神，博酒最易滋事。严行禁止，犯者逐出。

一、无事不许轻出大门，定更关门，不准擅自开门，如不禀明事故，擅自出入者，立行逐出。

一、有人来学，须看门之人询明事由，方准出见，不准擅自领入。

一、学中有客，分班照应，每班生童各一人，不该班者，仍各自用功。

一、凡有事回家，须禀明方准告假，不得擅自回家。

一、学中不准戏谑喧哗，尤不准彼此口角。违者不论事非，一并逐出。

一、凡学士赴馆者，自入学以后，须有始有终，不可半途而

^① 《堂邑县知县郭春煦初次请奖详文》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

废，致于物议。

这七条学规，并非出自武训之手。因学规之前已说明“因公议义塾规则于左，知县郭春煦记”，是哪些人公议的呢？碑文之后附有四十一名首事人的名单，当是这些人的作品，武训是排除在外的。但署山东提学使罗正钧在向朝廷报告中说，柳林义塾“一切规制，皆具定章，（武训）有所不知，必咨之人”^①。可见对此学规武训是知道并同意的。今天分析起来，这些学规也并不是没有值得肯定之处。如禁烟禁酒，就是对的。此处所说的“洋烟”，实指鸦片，而非纸烟。因鸦片来自外洋，所以称为洋烟（纸烟此时尚未进入农村），而且只有鸦片，才“最易损神”。第二次鸦片战争之后，外国侵略者的鸦片倾销已经合法化，学规中禁止吸食鸦片，当然应该肯定。另外，严格学校纪律、明确请假制度，以利于潜心学习，也有积极因素。当然，从学规中也可以看到明显的封建性。如把学员象绵羊一般管起来，不许轻出大门，以及两方口角时，不论是非，一律逐出等规定，显然是蛮不讲理的。

武训做牛做马，苦心劳力三十年，终于建成了第一所义学，无论如何说，一个乞丐本来不能实现的追求，已经或已经形式上变为现实，武训当然是高兴的。他怀着兴奋的心情，在开学之日，“向塾师叩头，致敬维谨，次遍拜生童。具盛饌饗师，请邑绅为来宾陪之。已则立门外屏息，以俟宴罢，而后啜其余沥，自以乞人不敢与塾师抗礼也。”^②但有的乡绅还拿架子，或因为别的原因，不愿参加这开学宴会，武训则“长跪不起，必请得乃已”^③。待把这些乡绅请到席上，和塾师吃喝谈笑，武训则在门外

①② 《提学使罗造具武训事实请奏咨宣付史馆立传译文》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

③ 梁启超：《三先生传》，见《饮冰室文集类编》。

屏息鹄立，待宴罢才入，吃他们的残汤剩羹，还他乞丐本来面目。张省三还记载说，柳林义塾“开学的那天，先生学生都在吃饭坐席，他坚决不肯入座，后来给他一斤馍馍一碗菜，想不到隔了一会，他已经跑到窑上换了几块砖回来”^①。崇贤义塾建成时，张省三不过五、六岁，这当然不是亲见，而是来自传闻。但根据武训的一贯言行，这也并非不可能的。

崇贤义塾开学之后，武训还经常到塾中去，以他特殊的身份与方式对义学师生的工作和学习态度进行干预。罗正钧记：“一日见塾师昼寝，训长跪榻前。久之，塾师寤，见武，惊起，自是不复昼寝。或遇学生荒戏，亦向之长跪，学生咸相戒不敢出位。”^②傅振伦《清史稿·武训传》、沙明远《记武训兴学始末》、《堂邑县志·武训先生事略》中也都有类似记载。杨吟秋更补充说：“教师旋里，返校愆期，先生则星夜奔驰其家，肃然跪于床榻之侧”，动之以情，促其返校；“先生每在院中静听或闻有嘻笑声，搅攘声，则挥泪劝之，并……歌曰：‘读书不用功，回家无脸见父兄；读书不用心，回家无脸见母亲。’歌未毕，膝随声屈，而先生跪于学者（按：即学生）之前矣。”^③这些记载是可信的。武训虽然在义学别的问题上插不上手或者首事们不让他插手，但对学生的学习问题，却不能忘怀——当然，由于他思想文化的局限，其关心也只能停止在教师是否尽职、学生学习是否努力上。

武训对教师极度尊敬，而尊敬的目的，主要的是在于促使他们努力教学工作；他对学生的学习更是十分关心，关心的重点是

① 李士钊：《武训先生的轶事——纪念武训先生一〇九周年诞辰》，见李士钊编《武训先生的传记》。

② 《提学使罗造具武训事实请奏咨宣付史馆立传译文》，见罗正钧编《武义兴学始末记》。

③ 杨吟秋：《行乞兴学义士武训先生事略》。

是否努力学习。为了这，他不惜到处屈膝。在义塾外，他叩头乞讨；在义塾内，他叩头乞求教师尽职，学生勤学。为了别人的文化学习，他抛去了自己的人格和尊严，他的膝盖头在他心目中是很不值钱的。从这些表现中我们看到了他积极的一面，更值得注意的是也充分暴露了他思想、品格的严重缺陷。我们很遗憾地看到叩头、长跪是他经常使用的方法，确实反映了他的自我轻贱。近年来有人为之辩解说：“我们认为在不同时代有不同的礼节形式，在中国封建时代磕头跪拜是一种礼节形式。在封建时代，下级见了上级就是要跪跪拜拜。人们赞扬的包公，岳飞见了上级和皇上不也是磕头吗？《甲午风云》中的邓世昌见了李鸿章不也是磕头跪拜连连称喏吗？反过来，一些群众见了邓世昌也是磕头的。”^①这种辩解是无力的，我们应实事求是地评价武训的思想和品格。

诚然，古代的跪拜是一种礼节形式。但是武训的叩头特别是长跪，却是他向人乞求的一种常用手段。在很多时候，已经失去了礼节的意义。古代的跪拜，本身就带有封建等级观念，是以下对上的礼节，和现在的平等的握手是大不相同的。正如辩解者所说，是“下级见上级就是要跪跪拜拜”。柳林义塾开学之日，武训拜了老师拜学生，几乎见人就叩头。请乡绅赴席，也要长跪；劝学生用功，亦是膝随声屈，跪于学生面前；特别是他本是义塾主人，却不敢入座，只有叩头的份。这能用单纯的礼节来解释么？这说明武训受封建等级观念的毒害甚深，他从心底时时刻刻自觉地把自已摆在最卑下的地位，对有点地位有点文化的人都看做比他高贵，是他的“上级”，都有向他们屈膝的必要。这一丧失自我的自卑心理，当然于他长期的乞讨生涯分不开，可以说是一种职业病。这种职业病扭曲了他的性格。这就在武训自我牺牲艰苦不懈的光辉品格中，抹上了暗淡的一笔。

^① 李绪基 孙永都：《应该恢复武训的真正形象》，《聊城师范学院学报》1985年4期。

问题还不止于此。武训终生奋斗是为了“修个义学为贫寒”，他在另一首歌中还唱道：“补缕絮，把腰扎，修个义学为众家。”现在义学是建起来了，是否达到了“为贫寒”“为众家”的目标了呢？从根本上说，他的理想之花虽已开放，但结出的却不是他梦中所描画的果实。

崇贤义塾的性质毫无疑问仍是封建学塾。（武训以后所建或参加建立的另两个义塾也是如此）咱们先从学校掌握在谁手里来看：义塾虽是武训出资兴办，但学校实权却掌握在四十一个首事人手中。这四十一人中，绝大多数都是当地有一定名望、地位的地主乡绅，还有一部分有秀才功名的知识分子。最有实权的是杨树坊，他是岁贡生候选训导，又是柳林民团团长，可谓文武兼备，是地方上的一霸。再看学习内容：义塾所学毫无疑问是四书五经等儒家经典，它的教师是有着进士、举人或拔贡功名的地方名流，所用教学方法也肯定是老一套，与其它官学没有什么区别。据《武训历史调查记》所引在崇贤义塾上过七年学（1890—1896年）的倪瞻云说，他记起的三十四个同班同学中，就有二十三人以后成了秀才，一人中了举。刘子舟在《义学正武公传》中也说，该义塾“每科岁考，学生入泮帮增补廪者不下一二十人。”可见义塾仍是紧扣在封建科举制度链条之上的。

我们再看看义塾的学员，更可发现这与武训的兴学初衷有着差距。崇贤义塾之初只有经班，也就是提高班，入学者需具有一定的文化基础，已经会写八股文。据《武训历史调查记》所述，倪瞻云所记起的三十四个同班同学中，就有二十个来自地主家庭，八个是破落地主。其余是富农或买卖人。也是《武训历史调查记》说，1895年柳林义塾才增设蒙班，也就是初级教育。据韩祝龄说，他在蒙班读过书，他那班二十来个学生，还能记起的有十五个，其中有三个家中是破落地主，一个是二地主，六个是做买卖的，一个是小摊贩，一个是中农，两个是佃中农，一个是贫

农。《武训历史调查记》总结说：“在学生的成份方面，经我们调查，不但经班学生中一个贫苦农民的子弟也没有，就是蒙班学生中贫苦农民的子弟也很少。”这一结论有它偏颇之处。因为这些学员的家庭成份，是1951年武训历史调查团主要根据一个人的回忆追划的，又加当时的思想倾向很明显，究竟准确性如何，是有些难说的。经班中有八名学员家中是破落地主，蒙班中也有三名，这些破落地主是否定得准确，可就更难说了。解放战争时期毛泽东同志在《在晋绥干部会议上的讲话》中充分肯定了晋绥分局纠正“左”的偏向的五项指示，其第一项就是“由于划分阶级成份的标准不明确，在农民自发的要求下，将不少人错订为破产地主和富农，……这是错误的。”①在工作实际中尚有这种现象，武训历史调查团追划六十多年前学员家中破落地主的成份，是很难确切无误的。而且地主既然已经破落，也就算不得是“比较有钱的人家”了。如果破落的时间较长，也应该改成份的。在蒙班里，韩祝龄所记起的十五个同学中，没有一个家中是地主，成份高的也不过是破落地主、二地主等，这反倒说明真正的“好户”是少见的。但无论如何说，义塾中特别是经班里赤贫之家的子弟确实很少。所以，义塾并没有真正解决贫苦孩子上学的问题，通过这种义塾，是不能完成普及教育的愿望的。

其原因在哪里呢？主要是在封建社会要办个穷人学校实际上是不可能的。且不说当时政府不会允许培养与封建正统思想抵触的学校存在，而且挣扎在饥寒线上的赤贫之家的子弟也无力上学。崇贤义塾是不收学费的，规定的节日给老师的礼钱按说也不重（据《武训历史调查记》所记，端午、中秋两大节，每节四百钱，顶一斗小米），但穷人仍是拿不起。退一步说即使不收钱，也还有个吃饭问题。有人记述说，“学堂盖好，（武训）又到各

① 该篇注（三），见《毛泽东选集》第四卷。

穷人家叩头，让他们的小孩上学”^①，即便此事属实，武训也是很难招来穷人子弟的。据韩祝龄追忆他蒙班同学家中的经济情况来看，其中某些进入义塾已经是不容易了。《武训历史调查记》引用萧振禄的“抗议”发言：“武豆沫的学校穷人上不起，怎么能叫义学？现在的学校才是义学，穷人都能上学了。”当时赤贫子弟无法上学，是事实；解放后农民翻了身，穷人孩子都能上学了，也是对的。这说明了只有解决了政权问题，才能解决普及教育的问题。但武训所办义学不收学费，已为平民子弟创造了条件，是封建时代的义学，不应有疑问；而现在的学校不仅是“义学”，在各方面都比当年的义塾进步得无法比拟，发生了根本的变化。以现在的学校来要求武训的义塾，那也是太不客观了。

为什么武训想给贫民子弟办学却办了个封建义塾呢？早在五六十年前有人就已经道出了部分原因。董汰生说：“先生感觉到社会的罪恶是起于人们没受到教育，他便下最大的决心，兴办义学。但因为他的知识不够，他只知道改良社会要靠教育，而不知道要靠好的教育；他不知道教育是改良社会的工具，而以为教育就是改良社会的目的。所以他竭尽一生的精力，只造成三个义学，结果，不但没达到他改良社会的目的，而目前所昭示给我们的事实，三县的教育现状，不见得比山东其它各县较好，有的竟不如其它各县。这便因为先生把改良社会的工具，和改良社会的目的，混为一谈，未能制定改良社会的方法，籍已成的工具去运用，致工具也不能发生伟大的力量。”^②这一分析，当然还缺乏历史唯物主义观点和阶级观点，没有勾划出社会原因，但是对武训这一“主体”的分析，还是有一定道理的。

武训竭尽三十年之力，结果办了个这样的学校，还有什么值得称道的呢？董汰生认为，“先生救世的宏愿，坚苦创造的精

^① （张）德孙：《乞丐兴学》，见1934年4月29日《家庭周刊》63期。

^② 董汰生：《武训先生》，见1934年《山东民众教育月刊》五卷六期。

神，已值得我们钦佩取法”。这一说法，可以说是道中了关键。由于时代和他个人的局限，他的事业并不成功，但他的拼搏奋斗中，却有着积极的因素。我们还要看到，武训创建义塾，至少为农村文化建设做出了力所能及的贡献。封建末期义塾中的学员，有些人以后可能成为封建制度的鹰犬；但掌握了文化就具有了吸取新思想的便利条件，也不排斥其中某些人可能成为当时先进思想的拥护者和宣传者。清末资产阶级民主革命的战士中间，不是有不少人是从封建教育中获得了初步的文化素养的么？武训所办义塾中的学员沙明远，民国七年（1918年）后做过国会众议院议员、教育部编审员以及陕西、绥远、甘肃等省的教育厅（所）长^①，曾为冯玉祥的文化幕僚，还曾在北京联合蔡元培等先生为临清武训学校募过捐。我们虽然对沙明远还缺乏更多的了解，但他参加了资产阶级民主革命问题是不大的。曾在武训所办义学中学习过象沙明远这样的人，当然还会有一批的。如果从这个角度来讲，武训义学的客观效果，也似不能完全彻底否定。何况在蒙班中确乎有一部分劳动者的子弟，使他们有个初步学习文化的机会，当是好事。

（四）引起了官府的注意

崇贤义塾开学之后，杨树坊等立即将武训行乞兴学的情况向堂邑县署汇报，并为之请奖。这是光绪十四年（1888年）春间的事。杨等的呈文就是我们屡次引用的《具禀堂邑县署请奖表文》，这也是有关武训的最早文字资料。署理堂邑知县郭春煦接到杨树坊等的报告后，“于因公下乡之便，往看该义学”，并召见武训。之后他向上峰报告说，他看到武训“诚实朴讷，悉与绅耆杨树坊等公禀符合。卑职怜其衣如悬鹑，当即予银十两，令其添补衣履。该乡民始则坚辞不领，继仍收归义学。似此克己利人，实属

^① 1934年版《临清县志·选举志》。

令人钦敬。”^①这是武训与地方官吏接触的开始。

据上文所引郭春煦的自述，似乎是他视察崇贤义塾时召见了武训，但以后的有关记载却说是他在县署中召见的，并有设宴等情节。罗正钧说：“邑令闻而义之，招至署，问之不言，与之食，不食而退。”^②杨吟秋记：“县令郭公，闻先生贤，曾延之署中，治筵以待，先生乃一尝美味。食后与银十两，令先生易衣服，先生虽欣然领受，然所得金，仍给校中，不遵县令之嘱，耗费分文，为一己另制完衣也。”^③我们认为，在县署召见是合情理的。因即使真有郭春煦视察崇贤义塾事，也不见得在柳林能见到武训，说不定他又到哪里要饭去了。况且郭春煦也不会事先随身带着那么些银子。但郭春煦在县署召见武训，也不会治宴招待，顶多是“与之食”而已，因为究竟身份相差太远，而且武训在宴请塾师时都不敢上桌，敢和县令抗礼同席么？后人为了抬高武训地位，对此多有敷衍，如杨汝泉在《“义学症”武七先生外传》中，竟让武训在郭县令的招待筵席上忘形地唱起歌来，这就不是武训了。《武训历史调查记》也引用了类似传说，来证明武训“成了官府的上宾”，是不准确的。我们认为，罗正钧的说法更接近事实，“问之不言，与之食，不食而退”，和郭春煦所说：“诚实朴讷”正相符合。武训本是出口成章，歌谣连篇，很会说话的。这可能是初见官府，才能未得到发挥。郭春煦所以在向上峰的报告中，造成他在义塾召见武训的印象，并强调自己予银十两，那是向他的领导表现自己。

杨树坊等向堂邑县署呈文为武训请奖，但怎么奖法，却提不

① 《堂邑县知县郭春煦首次请奖详文》（光绪十四年六月），见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

② 《提学使罗造具武训事实请奏咨宣付史馆立传详文》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

③ 杨吟秋：《行乞兴学义士武训先生事略》。

出个具体方案来。郭春煦懂行多了，他于接到杨树坊报告几个月后，即光绪十四年（1888年）六月，正式呈请旌奖：“查定例，士民捐施善举银至千两以上者，例准奏请旌奖，给予乐善好施字样。今武七捐建义学，所费钱数，按照市价合银已在二千两以上，洵属好义急公，有裨士林，理合造具房地数目清册，详请宪台查核，俯赐转译，奏请旌奖，而昭激劝，实为公便。再，此案例奖本可建坊，惟该乡民，并不好名，即蒙奏准，断不为此。则是旷典，仍同虚设。将来拟由卑职遵照奖案，改给匾额，悬挂义学。”①

山东巡抚张曜接到郭春煦的报告后，于当年九月即向清廷奏请“准堂邑县民武七自行建坊，给予乐善好施字样，以示旌奖。”②并没有理会郭春煦“改给匾额”的话。乾隆帝马上批示：“著照所请，礼部知道。”③《清实录》（光绪十四年九月）也记载：“以捐款倡设义学。予山东堂邑县民武七建坊。”

“乐善好施”字样虽然给予，但坊却始终未建立起来，郭春煦坚持老观点，并未能彻底执行乾隆帝之朱批，仍然只把“乐善好施”制成了匾额，挂于崇贤义学。由于清廷只是依照定例给予“乐善好施”字样和批准建坊，并未特别重视，也未拨给建坊银两，所以后来也未过问和追究。

为什么郭春煦不同意建坊呢？《武训历史调查记》认为：“郭春煦不过用自己的嘴代替杨树坊说了话，不愿意武训建坊的是杨树坊。因为在当时社会上，建坊影响极大，且必建于武庄而与柳林‘义学’分开，这对杨树坊很不利。匾则影响较小，且可‘悬挂义学’，对杨树坊较有利。”根据杨树坊的品格来推测，这并

① 《堂邑县知县郭春煦初次请奖译文》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

② 《山东巡抚张曜奏请建坊片》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

③ 《布政使王毓藻行知准予建坊札》（光绪十四年十二月），见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

不是不可能的。据《武训历史调查记》所记，武训去世后，他的远房侄孙武茂林为武训修祠堂欠了一笔债，杨树坊不认帐，声言武茂林和义学无关，结果武茂林被逼上吊自杀。从这件事来看，杨树坊对为武训建坊显然是不感兴趣的。

郭春煦不主张为武训建坊的理由是武训“并不好名，即蒙奏准，断不为此。则是旷典，仍同虚设。”这一理由表面上冠冕堂皇，实际上是颇不得体，上不得奏折的。他光注意了歌颂武训，而忽略了其它。因为其他经朝廷批准而建坊的人就是好名么？这一棍子就会伤害很多有身份的人。再说，武训再不好名，他敢明目张胆地把皇帝朱批视为一纸空文么？郭春煦行文中顾此失彼，闪出了空隙，甚至会使人误解为他对皇权有隐约的不敬。所以张曜上书朝廷时便把这一节删去了。但武训究竟好名还是不好名呢？《武训历史调查记》说，“武训曾着人抬着这块匾（按：即“乐善好施”匾）在柳林镇上游街数日”，从而证明武训是好名的。这实际上说明不了多大问题。因为武训含辛茹苦三十年的事业，得到了朝廷的肯定，为了扩大影响便于再建第二、第三所义学，他庆贺几天，也算不了什么“好名”。再说，这抬匾游街的行动是不是由他“着人”搞的，也很难说。他一介乞丐，到处乞讨叩头，能动员起这么多人为其游街扬名么？我们认为，此事仍是杨树坊等人所为，抬匾在柳林镇上游街实际上是为宣扬他们自己。要不然，为什么不把匾抬到武庄去游街呢？我们还认为，关于建坊的问题，郭春煦等人甚至并未征求过武训的意见。因为士绅官府表面虽宣扬武训，实际上对他并不多么尊重。如办义学只让他拿钱不让他插手就是证明。对建坊这件大事，他也不会有资格发言。所以“即蒙奏准，断不为此”，不是郭春煦的主观臆测，就是杨树坊向郭县令说的。我们还可以进一步设想一下，建坊确实有些脱离实际。建立牌坊要花很多钱，视钱如命把每一文钱都捐给义学的武训，是舍不得拿这一笔巨款的，崇贤义学经费

已很紧张，从学校中挤不出这笔钱来，杨树坊又不愿武训过分冒尖，他更不会自己出血。所以无法建坊早已成定局。郭春煦把不愿建坊推于武训不过是托词，这里本来不存在好名或不好名的问题。

就在朝廷批准为武训建坊的前后，山东巡抚张曜曾经召见了。对此刘子舟的《义学正武公传》有详细的记载：“张勤果公（按：即张曜，死后谥“勤果”）之传见也，公仍鹑衣百结，负其敝囊，持其铜勺，晋谒帅府。执事者令其更衣，公油然不顾也。晋谒时，在阶下仍操故业。勤果公详问其故，公率其天真，应答如流，大有王景略被褐扪虱旁若无人之概。勤果公奇其为人，除捐资外，赐之黄布铃印缘簿，又命司道铃印捐资，以当铁券。”从这段记载来看，武训见张巡抚，可比首次见县官郭春煦时自然老练多了。武训在阶下，一边对答如流地和张曜谈话，一边“仍操旧业”。他背着的那“敝囊”是用来装败絮残线的，可见这个“旧业”就是“结线头，缠线蛋”。这种不计形骸的举动，“大有王景略被褐扪虱”之风。王景略即东晋人王猛。他曾穿着粗劣的衣服去见威镇朝野的权臣桓温，边捉着虱子边与桓温谈话。武训的这种类似王猛的举止，使张曜惊奇。接见时赐给他盖着巡抚衙门关防大印的黄布化缘簿，赋予其向官府化缘的特权，据有的记载说张曜自己也捐了一部分款子。

从武训见郭春煦、见张曜两段记载来看，武训的言行有着矛盾。前者朴讷之极，后者又自然洒脱得过份。这里面可能有文人加工的成份，也许是武训见郭春煦后，打破了小民百姓对官府的畏惧心理，迅速地成熟老练起来。但我们注意到，这两段记载，都没有武训诚惶诚恐的心理描写，也没有“长跪”不起的叙述。如果对见张曜的记叙属实，武训似乎还有一点藐视封疆大吏的韵味。这与武训到处叩头作揖的一贯表现好象不符。但细想一下也可理解。武训为了一文钱、两文钱可以给人下跪，那是为了积累

点点滴滴资金兴办义学。他向教师长跪，向学生屈膝，是为了请教师尽责，学生努力学习。他虽然脑子中有着浓重的封建等级观念和自卑的思想，但还没有贱到见了官府就膝盖发软爬不起来的程度。为了一点对义学有利的直接利益他可以拜倒在地，但见到掌握自己的荣辱前程和从根本上说掌握义学前途的官府大吏，却又不是那么受宠若惊、张惶失措、献媚取欢。或“问之不言”，或在帅府阶上结线头，缠线蛋。这些表现，或可用武训心在义学，对自己得失考虑甚少来解释；或可用武训目光短浅，只见眼前微利而不见官府对义学前途的关键作用来理会。总之，人是最复杂的，从武训身上也可看到许多矛盾、抵触却又可以解释的言和行。

我们再简单分析一下为什么郭春煦、张曜等地方官吏对武训办义学表现得如此热心。从大的政治气候上看，武训第一所义学办成之时正处于人民对清政府大规模武装反抗的两个高潮之间，清政府需要休养生息，收揽人心；而对封建统治者当前利益无害的武训行乞兴学活动，不但能够容忍，而且可以利用。因为武训只宣传办义学，教穷人孩子认真读书，从不鼓励反抗。关于这一方面，上文也曾涉及过。这里重点分析一下他们的个人原因。

郭春煦仅是秀才出身，只因“投笔从戎”才“荐膺牧令”^①，就是说是以军功才得到署理堂邑知县的地位。军人改做地方官，在当时往往被同行和士绅瞧不起。由于经过了镇压太平天国和捻军起义的长期战争，清军中因战功而获得较高品位者比比皆是。战争结束后军队裁减，许多人的出路都很成问题，甚至有出卖顶戴以换钱者。郭春煦以五品顶戴做七品县令，已经是很幸运的了。他这个县令还仅是“署理”，即暂时代理，不是正式的。因此保官必然是他日思夜想的事。武训行乞兴学给他带来了契机，

^① 郭春煦：《堂邑武善士兴学碑记》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

他于是抓住大做文章。一方面可以给他这个武夫涂上文学的色彩，表现他“扶翼名教，培植人才之志”；一方面又能够通过武训来宣扬自己。他说在武训创办义学的影响下，“一时家弦户诵，蒸然古风，过其地者，至目为仁里。”^①他治下之地竟然如此美好，其政绩还不斐然么？《武训历史调查记》中记述倪瞻云的话说：“郭春煦外号郭糊涂，本来因事就要丢官了，忽然发现了武训，赶忙上禀，因此有功，保住了纱帽。”这一说法是很有可能的。

再看张曜。张曜连秀才也不是，纯粹行伍出身，因剿捻军屡立战功，逐步爬上了巡抚的高位。咸丰十一年（1861年）他任河南布政使，“同治元年，御史刘毓楠劾其目不识丁，诏改总兵。”实际上他这时已有了一定文化，征战中“不废书史”，字写得也不错。但由于没有功名，仍不免被人看成老粗。这件事对他刺激很大，以后他“镌‘目不识丁’四字印，佩以自励。”^②实际上是向刘毓楠之流示威。这种特殊的经历，使他产生了对文化的强烈向往和追求。仅仅在这一点上和武训有了某些相通之处。他和郭春煦不完全相同，他没有利用武训保纱帽的问题，因为他的纱帽太大，万一有事，用支持办义学这个小题目是保不住的。何况他当时在山东治河据说颇有政声，清廷对他是信任的。他虽然宦途甚少坎坷，可以说一帆风顺，但也有着“在官场上没有文化就被人瞧不起”的体验。《清史稿》他的本传中有些他附庸风雅、礼贤下士事迹的记载和评述，是可信的。这里有着他故意表演的因素，但也不能排斥他出自内心。所以他能容忍甚至欣赏武训一边缠线蛋一边和他对话，还给予大力支持，在政治上为其请奖立坊，在经济上赐予黄布铃印缘簿，又命司道铃印捐资。

武训行乞办学，郭春煦、张曜等支持肯定，表面上看他们的

① 郭春煦：《堂邑武善士兴学碑记》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

② 《清史稿》列传二百四十一。

观点和利益是一致的。实际上是各有各的心态，是两股线上跑的车。虽然武训这股“线”不易跑通，经常要受到官府、士绅的强烈干扰和左右，但他的出发点和心底的目标确实和郭春煦、张曜等迥然不同。

五、一身缕烂 终生兴学

（一）参加创办杨二庄义塾

武训几乎在筹建崇贤义塾的同时，又参加了杨二庄义塾的创建。这件事得从僧人了证说起。

据杨二庄义塾最早资料《馆陶贡生熊德润等请将杨二庄义学出示晓谕寨》记述，了证是馆陶县庄科村千佛寺住持戒僧，俗姓姜，光绪十四年（1888年）时已七十二岁了。他自幼出家，但“身在佛寺，心慕儒宗”。道光二十一年（1841年）他修盖庙宇时，剩下二百吊钱，“遂依靠妥人，为伊生息多年，分文不取。而本身日用，铢积寸累，并不妄费一钱。”四十余年后，这笔钱子母相翻，已经达到相当大的数目。这时他“立意积修义学，以益斯文而赎来生。”于是“托杨二庄汪信远代买田地一顷二十余亩，粮名育英堂，置当契（地）七十余亩”，到了光绪十四年（1888年），“又在杨二庄买成宅一所，尚余钱五百余千。余钱生息，地中收租，总计两项，每年除完纳粮米，修补房屋外，约余钱三百余千。”^①这样，兴建义塾的经济基础已经具备。

了证筹备兴修义学，而武训也在行乞兴学，两人当然是志同道合，有着共同的语言和追求。由于武训到处流浪乞讨，得识了证，“喜此僧与己同志”，谈得很投机。周拔夫《武训年谱》说武训“就拜了证为师”^②。杨吟秋《行乞兴学义士武训先生事略》

^①《馆陶贡生熊德润等请将杨二庄义学出示晓谕寨》，（光绪十四年十一月），见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

^②见李士钊编《武训先生的传记》。

说“(武训)先生亦慕其(了证)乐善好施,而师事之”。《武训历史调查记》说,“据群众说,武训在三十岁左右就拜了证为师”。可见武训和了证关系不一般。如果真是武训三十岁就拜了证为师的话,那武训行乞办学的精神早就对了证产生了影响。有资料说:“光绪十三年,(武训)至馆陶县见僧人了证设学雅尔庄,资不足,训首捐钱数百缗,助其成。”①《清史稿·武训传》除时间未确指外,其它因袭之,并注明雅尔庄“即杨二庄之转音”。武训究竟捐了多少钱创办此义学呢?却各种说法杂陈,造成极大混乱。

陈恩普《武训先生兴学碑文》中说,崇贤义塾建立后,武训储钱滋息有年,“积钱至五千缗,又创成馆陶杨二庄义学一所。”②赵局度《武训兴学碑文》③、庄洪烈《武训遗象记》④、光绪二十三年《临清州士绅请奖公禀》⑤、龚积柄《临清武训学校颂》⑥、孙百福《武训学校募捐事略序》⑦、李炳卫《人必向上之一念》⑧等皆如之。这些材料的特点是把了证完全撇开不提,笼统地说武训以五千吊钱兴办了第二所义学——杨二庄义塾。这当然是不对的。1937年冯玉祥写《千古奇丐武训先生的生平》,却说武训捐给了证和尚“二百三十千钱,以为兴盖义学之资。”以后李士钊的《武训画传》⑨、谢兴尧的《武训其人》⑩、闽蕲的《武训及关于武训——武训及其行乞兴学的资料汇集》⑪等又因之。上述说法也是错误的。

①《据学使罗造具武训事实请奏咨直付史馆立传详文》,见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

②③④⑦⑧ 见《武训先生九七诞辰纪念册》。

④⑤ 见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

⑥ 1951年上海万叶书店出版。

⑩ 1951年5月30日《人民日报》。

⑪ 《山东教育史资料》1986年第一期。

我们还是看看有关此事的最早记载：光绪十四年（1888年）十一月，《馆陶贡生熊德润等请将杨二庄义学出示晓谕稟》中记：“更有一异人学政（正）者，系堂邑县城西北武家庄人，其异在以平生受苦所积之钱，现在堂邑城北柳林村修建义学……伊喜此僧与己同志，因往谒催办。且复叩乞四乡，得钱三百余千，助此义举。”①馆陶县知县彭元熙在同时所撰的《馆陶县义学碑记》中也说“堂邑县武家庄人义学正武君，欣助了证京钱三百千，并成义举……义学正武君，系一贫氏，竭力募化，以隔境而襄盛举，可谓志同道合，二美并具。”②到了宣统元年（1909年），山东巡抚袁树勋奏请朝廷将武训宣付史馆立传，也说武训“至馆陶见僧人了证在杨二庄设塾，喜其同志，资助钱三百千，以赞其成。”③可见武训所捐是三百吊，数字并不大。（冯玉祥又将其缩为二百三十千，是搞错了，也可能是笔下误）这是因为他将历年所积已捐于崇贤义塾，这三百吊是重新乞募的。按说了证也并不一定缺这笔钱，但武训隔境解囊相助，对杨二庄义塾的诞生起了促进的作用。这时武训在办义学上比了证名气大得多，所以他的相助不在经济意义上，而在宣传意义上，扩大了影响，提高了杨二庄义学的知名度。

杨二庄义学是了证集资兴办的，武训只是捐助了无关大局的一少部分钱，但后人出于对武训的尊崇或者宣传，一律都把杨二庄义学称为武训所办的第二所义学。这实际上是不公平的。陈恩普等文人，甚至根本不提了证，直接说是武训捐资五千缗办起了这所义学，更是由于爱之过深而不顾事实了。基于这种心态，还衍变出一种说法，即认为是了证协助武训办起了杨二庄义学。由于这类资料涉及到了杨二庄义塾的规模问题，不妨引述如下：

①② 见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

③ 《山东巡抚袁树勋奏义丐武训集资兴学请宣付史馆立传摺》，1951年5月31日《北大校刊增刊》。

张道平《武训先生年谱》中说,光绪十五年(1889年)“馆陶庄科村戒僧了证捐助先生地八十余亩,先生在馆陶杨二庄买宅基一所,并地一百余亩,建筑瓦房十余间,成立义学。”^①周拔夫《武训先生年谱》载:“了证就把自己的蓄储倾囊相助,在杨二庄买学田八十多亩,宅基一所,建房十余间,创修第二所义学院。”^②靳鹗秋说:“馆陶经僧人了证帮助京钱二千吊,亦置义田一顷五十余亩,学屋一处”^③。李瑞阶说“(光绪)十五年馆陶庄科村戒僧了证,慕先生为人,愿罄所积蓄助兴学。乃共出资在杨二庄置田百余亩,购宅一处,建房十余间,延师课读,馆陶义学遂告成立。”^④段承泽更有意思,他说:了证“因慕武训的人格,乃将自己积存的三百千钱捐助武训,就在杨二庄创办了一座义学。”^⑤分明是武训捐助了证三百千,一变成了了证捐武训三百千,采取了反客为主的办法,那杨二庄义学当然是武训所建了。

由于有熊德润等“请将杨二庄义学出示晓谕禀”和彭元熙的“义学碑记”等最早资料在,可以对照出以上说法本身就经不住推敲。如靳鹗秋说,了证助钱二千吊,置田一百五十余亩,学屋一处,就是不可能的。根据武训“地亩帐”推算,当时土地每亩平均价格是十八吊半,二千吊只能买一百一十亩左右,怎能置田一百五十余亩还加上一处学屋?但从这些纷杂的记述中,再对照熊德润的叙述,可以大略看到杨二庄义学的规模。这所义塾房屋有十余间,比崇贤义塾约少一半。学田数据熊德润所说是了证买田一百二十余亩,当契地七十余亩。由于契地时有变化,我们可以

① 见张道平编:《行乞兴学的武训先生》,1935年上海民光印刷公司印。

② 见李士钊编《武训先生的传记》。

③ 《临清州知州李维诚呈送增生靳鹗秋所造武训事实》,见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

④ 瑞阶:《武训先生传略》,见《武中学生》创刊号,1936年底出版。

⑤ 段承泽:《武训画传》注文。

估计学田在一百五十亩至二百亩之间。这与张道平、靳翥秋、李瑞阶等所说的置田数差不太多。如果把房屋、土地全部换算成京钱，大约能值五千吊上下；土地约值三千吊以上，房产再加修缮费约千吊以上，据熊德润说“尚余钱五百余千”，再加上武训捐助的三百吊，就差不多五千吊了。由此看来，陈恩普等人说武训积钱五千缗办杨二庄义学，除了这些钱绝大部分不是武训的以外，从对创办杨二庄义学所用资金数目的匡算来说，大体是正确的。

杨二庄义学在光绪十五年（1889年）正式建成，开学后教师和学员的情况，由于缺乏资料，现在就很难搞清楚了。但肯定和崇贤义塾相差不远，仍是封建性质的义塾。由于这个义学是了证和武训合作的产物，我们不妨把他们两人对比一下，并分析一下他们之间的关系和同异。

先看兴学目的：武训由于受到财主迫害，才立志为贫寒兴学，这里有着一定的反抗因素；了证是“以释氏而重儒教”，“以益斯文而赎来生”，才“立意积修义学”，纯粹源于个人因素。这出发点就表现了不同。再看资金积累：武训两手空空，处于社会的最底层，以乞讨铢积寸累；虽然使其积累加快的主要原因是请富户代为放帐，但其母本的一分一文都染着屈辱和艰辛。而了证虽也是穷苦出身，但后来做了千佛寺住持，据《武训历史调查记》说，还“陆续掌握了三个庙的庙产”，已经是长老和尚的身份。他修杨二庄义学的资金，是由当年修庙时剩余的钱多年生息翻滚而成，并不是他自己身上的肉。唯一可以宣扬的只是他对这笔钱多年来“分文未取”而已。这样一对照，了证和武训虽然同修义学，但其主观目的及兴学途中所表现的毅力、韧劲、献身精神，是大不相同的。

了证兴建义学，肯定是受了武训的影响。四十七年前，当他把修庙剩下的二百吊钱存放生息时，何曾想到这是将来办义学的

专款？只是四十余年后，看到武训奔波兴学，并有了一些名气之后，才引动了他的办义学“贱来生”的意愿。他身为和尚，却心羨儒家，从佛家立场上讲，是有些不太安份的。这是他兴义学的内因。这一内因在武训行乞兴学的外因作用下，又加上资金条件已具备，杨二庄义学就不费劲地诞生了。我们也看到，影响是相互的，武训至少在潜意识上也受到了了证等的佛家思想的熏染。教育家舒新城根据武训的行为，认为他是一个苦己以奉人的宗教家。还有的人认为武训有着佛家“我不入地狱，谁入地狱”的精神，他要从地狱中来造天堂。这些说法都寓示着武训身上有着佛家的影响。给他这一影响的当然包括了证在内。在偏僻的农村，缺乏文化的农民往往以“行善”来认识佛教，“武训平时好善，劝人为善”^①舆论上、甚至连他自己也把兴办义学看做是“善举”，这说明他的思想在某一点上和佛家的某些说教是具有相通之处的。这就是他和了证表面上“志同道合”，能够谈到一处的基础。有记载说，武训次兄武让之子出家为僧^②，再联系上武训曾拜了证为师，可见武训一家和寺庙关系是密切的。武训从他所理解的佛教中吸取了他愿意接受的部分，把其融化到行乞兴学的动力中去，并汇合其它影响和因素，终于形成了后世所谓的“武训精神”。

（二）临清御史巷义塾的筹建

光绪十四年（1888年）和光绪十五年（1889年）应该说是武训得意的两年，这时期他筹办和参予创办了两所义学。义塾的主要经济支柱来自于学田的地租，但上文已说，两义塾特别是崇贤义塾光靠地租是不够的，经济显得紧张。武训继续行乞做短工，

^{①②} 《临清州知州李维诚呈送增生新聘秋所造武训事实》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

“有所余，则以输馆陶、堂邑两学舍（按：即杨二庄义塾和崇贤义塾）。所适无定所，夜宿庙宇，昼沿街市乞”^①，但是，乞募所得，支持两所义学（主要恐怕是崇贤义塾）实际上还是次要的，武训雄心勃勃地要创建第三所义学，而且还要“超过柳林（即崇贤义塾）以上”^②。

第三所义学建在哪里呢？武训的眼开始望着距他家乡四十里的州城临清。为什么武训对到临清建义学感兴趣呢？临清士绅张泚等说：“伊因堂邑馆陶与临郡接境，自甲寅兵燹后，贫家不能读书者较之他郡尤多。”^③《武训历史调查记》把这几句话抄去，来说明杨树坊等为什么支持武训在柳林办学。实际上张泚所说的是临清的情况，指的是武训为什么到临清办学。因为在这段文字前，张泚已叙述了崇贤和杨二庄义塾的建立，之后，又过渡到武训在临清办义学。而且所谓甲寅兵燹主要指临郡——即临清。临清本为州，隋唐之后人们有州、郡互称的习惯，所以这段文字是针对武训在临清办学而言的。罗正钧说：“光绪十七年（武训）至临清州，其地咸同兵燹后，贫家失学较他属尤甚”^④，也是同样意思。

甲寅指咸丰四年（1854年），所谓“甲寅兵燹”指这一年三月十五日黄生才、曾立昌等率领的北伐太平军攻克临清。据记载，太平军攻打临清时，官军“援兵数万壁城外，瞠目侧耳”，不敢与太平军决战，坐视州城易手。临清知州张积功将城内粮食焚毁，城破被杀。所以“兵燹”首先是官军自家先烧起来。罗正

① 《提学使罗造具武训事实请奏咨宣付史馆立传详文》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

② 沙明远：《纪武训兴学始末》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

③ 《临清州士绅请奖公禀》（光绪二十三年），见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

④ 《提学使罗造具武训事实请奏咨宣付史馆立传详文》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

钩所说“咸同兵燹”，是连咸丰末年至同治初年直东五大旗、张锡珠、宋景诗三次起义也算到里边了。

武训所以要到临清建义学，张泚所说的理由有点冠冕堂皇，显系绅士们有意上纲拔高，恐非武训的原始思想。武训是个乞丐，做为“南北水陆之街，商贾辐辏”之地的州城临清，必然是他常去乞讨的地方。在这个一州的经济、政治中心建立所义学，当然是他很高的理想。由于他行乞兴学影响不小，在临清自然也结识了一部分出于不同目的对此事关注的士绅。在他崇贤义塾建成，奉旨给予“乐善好施”字样，批准自行建坊，并受到山东抚台张曜召见之后，名声大振，很可能是于此时，武训受到了临清某些士绅的鼓动，才决心来临清办学的。张道平《武训先生年谱》，在光绪十六年条下记：“临清书院训导王鼎和，召先生赴临清，垂询义学事，并力助先生劝募”^①，就是一条佐证，武训是被“召”来的。

武训到临清办学开始的时间，有的说是光绪十七年（1891年），有的说是光绪十六年（1890年），我们认为光绪十六年较为准确。因为当事人大都如是说法。看来武训在连建崇贤、杨二庄两个义塾之后，接着便赶到临清来了。

武训到临清，虽然未脱乞丐本色，但身份已有了很大变化，他持有张曜所赐“黄布铃印缘簿”，还有着张曜“命司道铃印捐资，以当铁券”的明确指示，按说可以直闯官府募化，用不着在街头里巷伸手乞讨了。某些记载也说武训“从此遍谒历任学院及邻邑府厅州县，求其铃印缘簿之上。邻近士夫见其功之有成也，亦莫不倾囊相助。”^②“历任州牧学正高其行止，乐为辅助。”^③“上至州县府道，御河运粮之员，往往捐奉助工。”^④说得够热

① 见张道平《行乞兴学的武训先生》，1935年上海民光印刷公司印。

② 刘子舟：《义学正武公传》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

③ 王铁梅：《武训小传》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

④ 贾品重：《武营士训墓志铭》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

闹的，但实际上情况并非如此。那些州县府道、学政士大夫大都是些铁公鸡，拿钱等于割他的肉，并没有把张曜的黄绫“官捐”簿当做圣旨。上述记载只是为官府空洞地涂粉，作者并没有举出某某捐了多少，就是证明。唯一有记载的是侍郎裕德曾捐了二百两。沙明远说：“每年督学抵临得闻训之艰苦卓绝，采访咨询，并赉巨款。”^①但光绪十六年（一说十九年）侍郎裕德来临清视学，武训“拦舆募捐”^②才得银二百两，并非裕德主动“采访咨询，并赉巨款”的。至于其他督学情况，则毫无记载。可能是武训拦了轿也未能募化到银子。

武训在临清募化情况，与武训关系密切的临清秀才靳鹗秋记得比较详细，武训死后，临清义塾的财产问题发生了争执。于殿元经官动府，状告靳鹗秋“霸持义学不给缘簿”，靳鹗秋当即呈文反驳。孰是孰非，姑且勿论，但靳鹗秋为了反驳于殿元所披露的武训在临清的活动，却是不可忽视的材料。据靳鹗秋说，武训光绪十六年来到临清，经常在刘秉阿、邱儒平家住宿，“日在街市，三文五文、一百文、八十文零星募化，言必在临清修理义学一所”^③既然募化的地点在街市，而且零星到连三文、五文都不放弃，显然还是乞讨性质。靳鹗秋又说，到了光绪十七年（1891年），临清人刘秉阿看到这样募化，实属不易，于是邀集了一部分士绅“公立缘簿一本”，交给武训，“武训即携带四外悬募。所募钱文，随募随放，皆自行经手，随地托人代登帐簿。”赵局度曾这样描写过武训：“肩挑二小篓，一篓贮行佣器具，一篓贮债簿，而裹一油布，盖放债则跪求人写于簿内，以油布裹簿，恐道途雨沾

① 沙明远：《记武训兴学始末》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

② 周拔夫：《武训先生年谱》，见李士钊编《武训先生的传记》；李瑞阶：《武训先生年谱》，1946年12月6日《上海大公报》。

③ 《临清州增生靳鹗秋诉于殿元妄控禀》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》，下同。

湿也。”^①这大概就是武训在临清时的形象。既然随身还带着“行佣器具”，可见只要有机会，他仍然要随时打短工挣钱。

据靳鹗秋说，到了光绪十九年(1893年)，“刘秉阿等见缘饰之上所募虽已不少，而实进有限”，刘秉阿觉得这样下去，义学的成立仍是遥远的，于是自己出资，用银四百两，在御史巷买了一所宅房；后来又由首事们和靳鹗秋等集资四百吊，添修房屋，改立门户。这些捐助，当时对外都说是“无名氏所捐”。这样，临清义塾就初具基础了。光绪二十年(1894年)，筹备延请老师开学，但办学经费仍旧短缺。这时，合泰号冯长泰、施钧等十余家公捐济善款银六百两，也投入义学。经冯长泰放给临关经书，但一经放出，便如断线风筝，有去无归。至到武训去世，本、利未还。——这些说法，有的情节和于殿元稟贴所述并不一致，而且此时当事人刘秉阿、邱儒平、张壮、施钧已都死去。过去的习惯说法是武训到临清，住在施善政家，得其力最大；而靳鹗秋却说武训经常住在刘秉阿家，对施善政一字未提(于殿元也未提施善政)。但靳鹗秋的叙述显示了一种结论：即武训在临清办义塾，得到了临清士绅的极大赞助，不仅态度积极，而且在金钱上相助。这同堂邑、馆陶士绅只在经济上为武训放帐生息的杨树坊等是不同的。《堂邑县志》所载《武训先生事略》指出，武训在临清建学时，“临邑乡绅，怜而助之”，当有所本，并非子虚。而临清士绅张泚等更明确地说：“查史巷义学宅房一所，宅价八百余吊，又临关科房经书欠银六百两，利银在外，此二项系职等公同捐输。因武训苦志行善，情愿助伊成功。”^②和靳鹗秋的说法是基本上能够对上榫的。张壮，在1934年出版的王贵笙所编《临清县志》上有传，说他是“恩贡生。急公好义，修义渡、置义冢尤

① 赵局度：《武训兴学碑文》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

② 《临清州士绅张泚等查复义学帐目稟》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

力，营胡家湾套堤，水患以平……施药馈粮尤多善举”。不论其出发点是什么，显然当时他是以“义举”出名的。我们看到的临清士绅为武训事所上禀贴，都以张泚打头。这一些都可以补充说明临清士绅的特点和在帮助武训创建义塾中的作用。这些士绅对办学义举显得更为热心。

临清御史巷义塾的筹建，有士绅们几笔大宗银子的相助，当然也可以说是捐募给武训的。武训个人乞募的成绩是这样：靳鹗秋说，自光绪十七年（1891年）临清士绅“公立缘佈一本”交给武训之后，到光绪二十二年（1896年）武训去世止，“缘布之上武训共募京钱一千九百五十八千文，其实进京钱九百一十六千二百八十文。……武训放出京钱一千三百五十六千文，按帐查来，所放钱数较募款进来者长有三百余吊，此系武训零星募化并历年所得利息。”^①这笔帐有些糊涂。为什么缘簿上的帐与实进钱相差一千零四十一吊？这笔钱哪里去了？上了缘簿而不拿钱，照武训那种性格，他能答应么？联系到武训那三本地亩帐（光绪十七年底——光绪十九年底）五十六亩六分多的置地钱尚无着落，我们认为这一千多吊正是这宗土地的置地钱。靳鹗秋还说：“至（光绪）十九年，刘秉阿等见缘布之上所募虽已不少，而实进有限”^②，时间上也正好对上头。但由于缘簿是临清士绅为武训在临清建学化募而给武训的，而这宗地却为柳林崇贤义塾而买，因此武训不愿将此事告诉临清士绅。靳鹗秋也就说不清，道不明，或者是有意为武训諱了。所以他的结帐弄得使人摸不清头脑。明白了这一层，我们就可以算出武训在临清乞募所得为：“放出的京钱一千三百五十六千文”加置地款一千零四十一吊七百二十文，加在临清“买当宅地用款二百十三吊”，加另“归堂邑钱二百吊”^③，共二

①②③ 《临清州增生靳鹗秋诉于殷元袁控禀》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

千八百一十吊七百二十文。如果减去为柳林崇贤义塾买地和拨给它的二百吊钱，用于临清义塾的钱是一千五百六十九吊。

武训在临清还置有铺房和少量田屋。置铺房三处，“在头闸口自买铺房一间，户价京钱二十六千文，又当炭厂李姓铺房四间，当价一百吊正。”^①另外，在光绪二十二年（1896年）又“当灰炭厂张姓铺房五间，当价京钱一百六十千文”，是新鹑秋等经手^②。这一处铺房，过去的文字资料大都忽略，一般只说武训在临清置当铺房两处。只有《临清州知州庄洪烈、堂邑知县王福增、馆陶县知县向植请奏咨立案禀》和《附贡生王清濂等查复义学学房地三禀》中提到，很可能是武训去世前后才当的。但虽为别人经手，用的肯定也是武训化来的钱。总起来，三处铺房共化费二百八十六吊。武训购、当铺房是为收租以做义学之用。据统计，三处铺房年租收入多时在六十二吊四百文左右，前两处铺房年租为三十八吊四百文。由于租价时有变化，还有的退租收回，所以各年并不完全一致。

建在乡下的崇贤义塾和杨二庄义塾，主要靠地租维持，当时武训对购置学田也很积极。在临清州，城市商品经济占主导地位，武训接触的临清士绅与杨树坊不同，许多人是商人。可能由于这种种因素，武训在临清乞募所得主要用于放帐、买房，而置办的学田只有六亩。李士钊《武训画传》中误为六百亩，一下子扩大了一百倍。这是李士钊从周拔夫《武训先生年谱》中误抄的。周氏所作年谱在光绪二十一年条下说：“建筑御史巷义学，年底工程完毕，除存款外，又添买铺房二处，学田六亩，年可有三百多串钱的收入。义学经费可以足用。”李士钊文与此大体相类，只是将“六亩”写成了“六百亩”。到了1951年批判电影《武训传》时，谢兴尧的《武训其人其事》据此说：武训“除了

^{①②} 《临清州增生新鹑秋诉于殿元妄控禀》。见罗正钧编《武义士兴学始末记》

存款外，又添购了两处铺房，六百亩学田，每年能收租子三百多吊。”^①把“每年可有三百多串钱的收入”全部变成了地租。直至近年来还有人因袭此说。如闻蕻《武训及关于武训——武训及其行乞兴学的资料汇编》说：“武训还购置了二处铺房 六百 亩 学田，依靠铺房收入和地租作为常年开办费，其中学田地租每年收租三百余串。”^②可见，李士钊这一误抄，影响可真不小。他们也没想一下，六百亩年租才三百吊，不也太轻了么？实际上武训所置学田只有六亩。临清士绅张泚在《请转详存案禀》中对武训在临清募化所得与开支做了详细记载，其中有“当地六亩，当价八十七吊”^③。靳鹗秋在《诉于殿元妄控禀》中对史巷义塾学田情况说得更具体：“武训当土桥村陈姓地二亩，当价京钱二十五千文。又当曹家岗曹姓地一亩，当价京钱二十千文。又当土桥村柏姓地三亩，当价京钱四十千文，此地业已赎回。又经生等当车营后张姓地四亩，当价京钱七十千文。以上未赎之地，均已租出。陈姓地每年租价京钱五千文，曹姓地每年租价京钱三千文，张姓地每年租价京钱七千文，俱有文契可凭，地主可问”。车营后张姓地四亩，是靳鹗秋等经手所当，那时柏姓地已赎回，此事大约在武训去世后。当张姓地可能用了柏姓地的赎金，可以不算。这样武训当陈姓地二亩，曹姓地一亩、柏姓地三亩，正好六亩正，共用当价八十五吊，与张泚所说八十七吊，相差无几。前两块年租价共八吊（因租价也时有变化，我们以最高年份计），柏姓地三亩从另外资料换算，年租价是七吊，这样，学田年租共十五吊。

周拔夫等说武训在临清存款、铺房、学田，每年可收入三百吊，“义学经费可以足用”。我们可以匡算一下：两处铺房年租三十八吊四百文左右，地租十五吊，共五十三吊四百文左右。武

① 1951年5月30日《人民日报》。

② 《山东教育史志资料》1986年第1期。

③ 见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

训放出的一千三百五十六吊年息，是多少呢？按《武训历史调查记》所说，武训放债“月利三分”，“一吊钱每月要三十个制钱的利”来算，一千三百五十六吊年息是四百八十八吊一百六十文。还有放给临关经书的六百两，按二分二厘生息，年息一百五十八两四钱。这样全部加起来，武训一年各种租金、利息可收入五百四十一吊五百六十文，再加一百五十八两四钱银子。

这大大超过周拔夫等所估计的收入数字。但实际上周拔夫所说“每年可有三百多串钱的收入”也是虚夸了的数字。因为放给临关经书的六百两，本利无归，到光绪二十三年（1897年），“欠利银五百五十四两四钱”^①，到光绪二十四年“该利银六百余两，本利未归。……经抚委萧老爷断，令除利归本，按七成偿还，该给义学京钱一千零六十二千文，至今分文未交。”^②连老本都未保住，何谈利息？再看武训所放那一千三百五十吊利息收入情况。《武训历史调查记》说武训放债，月利三分，分明是就高不就低，以证明武训的高利贷剥削。但《调查记》又说，武训“直接放债给劳动人民的时候却很少”、“偶而直接放钱给劳动人民”，主要的是把钱“放给临清的银钱号、商店和地主”。武训与在临清开设三大银号的“三个大地主都有关系，不是放钱给他们本人，就是放钱给他们开设的字号。存放钱数每次约二三十吊，或五六十吊。”“他向地主豪绅或银号存钱，由他们转放高利贷，利率就只能比最高标准低一些，以便地主们为他经手放债，也得到一部分好处。”这就说明，武训在临清放债，大部分放给商店、银号、地主，所以实际上大部分利息低于三分。问题还不至此为止，武训所放的帐，许多时候并不能顺利收取利

① 《临清州士绅张泚等查复义学帐目禀》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

② 《临清州增生靳鹤秋诉于殿元妄控禀》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

息，有时甚至连老本也要赔掉。如张壮等查复义学帐目后禀告说：“张咸德等三十六户共欠本钱六百七十四千五百文，欠利钱五百二十四千六百二十文。”这是在光绪二十三年(1897年)的报告①，可见拖欠已久。由此看来，武训自放款目的利息收入也不容乐观，绝非用“月利三分”算出的四百八十八吊一百六十文年息。张壮在另一篇禀贴中称，武训“通计每年约进……利钱、租钱一百余吊”②，是较为可信的。除两处铺房、六亩田地租金我们按最高年度收入约五十三吊四百文左右外，放款利息实际收入不过一百吊，哪里是“三分利”的高利贷？王清濂奉命清查临清义塾房地产报告说：光绪“二十七年本钱一千吊，利每月京钱六千，共十二个月，进临关利息京钱七十二千文。进复聚号利息京钱二十八千八百文(本钱三百千，每月利钱二千四百文)”③。可见前一宗是六厘月利，后一宗是八厘月利，记载非常明确。这一年，王清濂说“连前存共合存钱一百六十四千一百三十二文”，减去“前存京钱二十九千零三十二文”，实际年进一百三十五吊一百文。这里包括利息、铺租、地租三项。和张壮所说每年约进利钱租钱一百余吊相合。用此来维持一所义学，经费并不宽裕。

那么，周拔夫所说临清义塾计各种租金利息“每年可有三百多串钱的收入，义学经费可以足用”是从哪里来的呢？恐怕来自于《临清州士绅张壮清转详存案禀》，内中说：“通计每年约进利银一百两，利钱租钱一百余吊，每年延师进修房约需京钱三百余吊”。如真如此，经费当然“可以足用”了。周拔夫不知道“利银一百余两”只是水中之月，因为它就是存于临关经书那六百两

① 《临清州士绅张壮等查复义学帐目禀》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

② 《临清州士绅张壮清转详存案禀》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

③ 《附贡生王清濂等查复义学房地三禀》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

的纸上利银。这就只剩下一百余吊，义塾经费怎能“足用”？但是，在武训生前情况要好一些，因为他还在不停的乞募，收入不全靠利息。张泚等说光绪“二十二三两年（义学）共进京钱六百四十三千七百文，共进银十两零五钱八分”^①这里应包括武训光绪二十二年四月二十三日去世之前乞募的钱在内，所以每年能平均进三百二十一吊八百五十文，另五两二钱九分银子。靳鹗秋统计：“自（光绪）二十二年至二十六年闰八月，按帐核算，共进京钱一千四百二十一千九百七十六文，内有柏姓赎地钱四十吊，收回复聚号本钱三百千文。”^②减去收回的赎地钱、本钱三百四十吊，为一千零八十一吊九百七十六文，这才是二十二年至二十六年闰八月近五年的收入。再减去二十二、三两年所进六百四十三千七百文，为四百三十八吊二百七十六文，是二十四年至二十六年闰八月近三年的收入。每年约一百六十吊左右。这进一步证明了临清御史巷义塾常年维持经费是一百余吊，主要来自放帐利息和铺房租金，而学田地租是占很小比重的。

那么，武训在临清六、七年共募化了多少办学资金呢？《清史稿·武训传》说“积金千余（两）”；陈恩普《武训先生兴学碑文》、赵局度《武训兴学碑文》、沙明远《记武训兴学始末》、庄洪烈《武训遗象记》以及《临清州知州李维诚呈送增生靳鹗秋所造武训事实》等皆说为三千吊；王铁梅《武训小传》等则说是五千吊。而张泚等在《临清士绅清奖公禀》和《请转详存案禀》中则说是两千余两。说法极不相同。我们根据上文的叙述并参考其它资料，对武训在临清为义学募化的资金做个具体的统计：

一、御史巷义塾宅房 四百两（有的说八百余吊）；

二、修理添建费 一百两（有的说四百余吊）；

① 《临清州士绅张泚等查复义学帐目禀》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

② 《临清州增生靳鹗秋诉于殷元安控禀》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

三、买、当铺房三处 二百八十六吊(包括靳翥秋经手当的一处);

四、当地六亩 八十五吊;

五、募款及贷放 共二千八百一十吊七百二十文,用于临清义塾的共一千五百六十九吊,其中放贷一千三百五十六吊;

六、放给临关经书 六百两;

七、德裕捐 二百两。

合计为银一千三百两,京钱二千八百一十吊七百二十文,其中用于临清义塾者一千七百二十七吊(包括购买第三处铺房钱)。据上引靳翥秋说,六百两“按七成偿还,该给义学京钱一千零六十二千文”计算,当时每两银子合二吊五百二十八文左右^①。因此,京钱一千七百二十七吊合银六百八十三两。两项相加,共合银一千九百八十三两。这于张洙所说二千余两相近。这里还有一个问题,即武训拦舆募来的德裕的二百两没有下落。是算入了他募款及贷放二千多吊中,还是象有的资料所说用于购买临清义塾宅房?现在已不好考查。总之,如把临清义塾财产全部换算成京钱,则为五千零一十四吊左右,与王铁梅说法也相合。

应注意的是还有那六百两,在武训生前它只在帐目纸面上;武训死后虽有“除利归本,按七成偿还”的说法,但究竟后来如何处理的,也没有下文,难以考察。如再把它去掉,那就只剩下一千三百八十两。合京钱三千四百九十六吊二百二十四文。与通常说法武训在临清集资三千余吊也大体相近。

要说明的是,以上帐中,都除去了支援柳林义塾的钱和为其购地的开支。据记载,武训还曾捐给善书会二百余吊,送给孝妇陈氏土地十亩,并购捐义塾地十余亩(详见下文),这些大都是他在临清这

^① 光绪十四年郭春煦说七千余吊合银二千两以上,每两银子经推算为三吊五百文,与此处不合。或者是此时银价与京钱比值下降,或者郭春煦计算不准确,七千吊实合近二千七百六十九两。

一段时的事。因这些捐助于义学关系不直接，所以也未统计在内。

以上是武训在临清筹款情况及结果。光绪二十二年(1896年)，御史巷义塾成立，武训行乞兴学的一生，也走到了尽头。

(三) 丐星陨落在义塾虎下

光绪十六年(1890年)武训到临清，这时他五十三岁，实足年龄五十二岁。按说仍属盛年，但由于他死得较早，所以一般认为已到晚年。

武训在临清，虽然有抱着不同目的士绅的热心相助，但办学之路也不是一帆风顺。据上文所引靳鹗秋的说法，光绪十九年(1893年)就已在御史巷购置了办学的宅房，但迟迟不能真正建立便是证明。当时只是“规模粗具，底款无几，训仍行乞储息，志在继续扩增之。”^①沙明远也说：“是时规模颇狭，款亦不丰，训乃乞募益苦。初则尽力于堂庑书籍，专志扩充，以期超出柳林以上。然用力恳挚，终以积劳致疾不起”^②。可见武训是累死的！迟迟不能正式开学的原因之一，便是光绪二十年(1894年)士绅商人们捐助的“以作延师修房之费”的那六百两落了空。这六百两是放给临关经书的，“不料伊等支银之后，本利未归”^③，武训只好“乞募益苦”，继续走他沿街市乞的坎坷路。

这里顺便谈一下施善政。施善政在陈恩普《武训先生兴学碑文》中提了两句，即武训“后至临清寓于钞关街施君善政家时，声誉大著。”但临清士绅张泚等的几次禀贴中皆未提此人。而靳鹗秋在《诉于殿元妄控禀》中却说武训“时常在刘秉阿、邱儒平处宿止”。《临清士绅请奖公禀》中所列十七个士绅名字中也没有

① 陈恩普：《武训先生兴学碑文》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

② 沙明远：《纪武训兴学始末》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

③ 《临清州增生靳鹗秋诉于殿元妄控禀》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》

这个施善政。到了民国期间段承泽的《武训先生画传》却重点颂扬了施善政，张默生《义丐武训传》、冯玉祥《千古奇丐武训先生的生平》、周拔夫《武训先生年谱》以及解放初出版的李士钊的《武训画传》也都把施善政当做帮助武训建学的临清士绅的代表。《武训历史调查记》更把施善政这个“有钱有势的”“临清一霸”揪了出来，引用陈恩普的那句话，说武训住在他家，死在他家，把武训和施善政贴贴实实在地绑在了一起。但施善政对武训到底帮了多少忙，他捐了多少款，谁也说不清。

施善政确实不是好人。据《武训历史调查记》说，他是临清钞关世袭四大包税者“经书”之一，替官府经理运河码头税收，是没有官衔的包税商人，于官府上下勾结，作弊分赃。也是搞得太不象话了，光绪二十六年（1900年）被州官杜宾寅查办。施善政拉拢利用武训，妄图用武训的“义举”来掩盖自己的不义，是不奇怪的。武训四处流浪，曾在他家住过，也是可能的。但是，他剥削来的脏钱，并没舍得捐给义学。而别人捐给义学用于开办费的六百两，却正是放给他们临关经书的。靳鹗秋《诉于殿元妄控稟》说“临关经书施键等欠本银六百两”，到光绪二十四年（1898年）利钱也有六百余两了，却屡索不还，一毛不拔。这个施键肯定是施善政一伙。由此可见，施善政不仅不是武训义学的热心支持者，而是使义学不能如期成立的障碍。他和杨树坊一样，都是既想在武训身上捞资本又抠这个乞丐钱财的家伙。

武训在临清一生的最后六年，是不是还象过去那样一身破烂，乞讨终日，一分一文地刻薄自己为义学积累资金呢？按一般常理来推测，这时柳林镇上挂着皇帝批准赐予的“乐善好施”匾，他裕子里藏着张曜所赐黄布铃印缘簿和临清士绅的“公立缘佈”，可以出入绅士之门甚至官府衙门化募，今非昔比，大可不必再做冯妇了。张默生《义丐武训传》有一段写道：

武训晚年讨饭的情形，和以前大不相同。以前是挨门挨

户去讨，有的给他，有的不给他。这时人家一听见武训在街上唱，唱的自然还是义学歌，各家便争着出来请，吩咐小孩子硬向家里拉。听说小孩子因争拉武训，便彼此夸称自己的饭菜好，往往因此打起架来，还得武训给他们劝和。因此，他每被拉到一户人家去，搬坐的搬坐，添饭的添饭，那种受人欢迎的情景，真是无法形容。到这时，他天天吃不了的饱饭，临去时还送些佳美的食物，让他带着走。

这真是小说家之言。照这样说，武训真成了高级乞丐，晚年是够幸福的了。实际情况并没有这么美妙。《提学使罗造具武训事实请奏咨宣付史馆立传详文》中说武训实际上是“终身敝衣恶食，居无定址”！“所募钱，得之艰苦”。柳林崇贤义塾和杨二庄义塾成立后，“训志不衰，仍日行乞，凡人世苦身劳力之事，可以得钱者，无不为”；临清义塾开学后，也就是武训去世前不久，“学生有不谨者，训乞食时访知，则俟其放学，语以所闻，对之而泣”。这都说明武训始终是一身褴褛的乞丐，粗食苦身的短工。

我们再看李士钊《武训先生的轶事——纪念武训先生一〇九周年诞辰》^①中记述的张省三的见闻：张省三“当武训先生病逝在临清御史巷义学的时候，他已经十五岁了。在他的记忆中，从六七岁到十四岁的七八年间，时常同武训先生见面，而且家庭间同武训先生有些来往，他自己亲自同武训先生办过交代。”请注意，张省三同武训时常见面时间正是武训在临清的最后几年，所记正是武训晚年情况。张省三说：“我常看到他拉磨、吃树皮，甚至有人玩弄他吃屎喝尿我都不忍的看他。”这几句透示了武训仍是过去的武训：仍在做短工，仍在吃树皮，仍在自我作践做痛苦的表演以讨钱。张省三又说：“我的母亲很敬重他的为人，怜悯他的生活刻苦，每逢他到我庄村来的时候，常叫我给他送些菜和干粮。母亲说：‘这个人没吃过麦子面和整个的干粮，干净一点

^① 见李士钊编《武训先生的传记》。

的整干粮，他都拿去卖掉换成钱，你要看着吃完，他要不吃，你就别给他。”我常看着他吃饭，不吃不给他，他则用许多方法哄得我给他了事。”给了他，当然是他舍不得吃又拿去换钱了。这和张默生在《义丐武训传》中虚构的情景相差多远！这些具体回忆，都可做罗提学使对武训概括记述的注脚。即使在武训晚年，募钱确实也“得之艰苦”！仍旧是“凡人世苦身劳力之事，可以得钱者，无不为”。

武训晚年还有个发放“善书”问题。《提学使罗造具武训事实请奏咨宣付史馆立传译文》中记载，“（武训）又哀集善书，于州城设善书会，纵人观览。每出行乞，必携所印善书若干卷以散人。”靳鹗秋说：“武训平生好施善书，邻近赵郎寨、王二大寨等村，旧有善书会一道，武训捐助京钱二百余吊；每年所有零捐不在其内，许谨传等欲与武训立碑，武训不许。每年齐社一次，武训不论有何等事做，必亲身到社，并遍阅每年所印善书簿记，又自取各善书若干卷，随身携带，到处施散”。①《武训历史调查记》把这一段抄去，推断“这个‘善书会’看来象是个会门组织”，并把许谨传打成“武训亲信流氓人物”之一。又把武训和施善政控制的“大仙会”散发善书联系起来，特意点出“大仙会”是“一贯道前身之一”，进一步把武训与一贯道相联系，寓示散发善书的反动性。

武训目不识丁，当然不知“善书”的具体内容。我们现在也不易考查清楚“善书”究竟是些什么书。上述靳鹗秋引文下边还有几句话：“武训平时好善，劝人为善，并以善书劝人。不又为人所宜敬服乎？”李士钊《武训先生的轶事补遗——纪念武训先生一一〇周年诞辰》中说，幼时“亲自见过武训先生其人”的某先生说：“武训先生老年时代常在各乡镇庙会中席地而坐的摆成摊

① 《临清州知州李维诚呈送增生靳鹗秋所造武训事实》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

子劝卖善书，自然这些善书的内容，不外乎劝善规过的伦常大道理。武训先生每当向那些求神保佑烧香还愿的人劝买善书时必说：‘上庙去烧香，不如在家孝爹娘。’”^①由此可以推测，所谓“善书”不过民间翻印的劝善为好的通俗小册子。其内容免不了受封建伦理的制约或带有轮回报应之类的迷信色彩，这些武训当然无力分辨其阶级内涵。上文也说过，实际上武训思想中就有着儒家和释家的影响。他行乞兴学被人称为善举，自然对善书会也引以为同道，所以对善书会和散发善书表现了热情。根据他的文化程度和思维限度，其中的内在逻辑联系，本来是不难看清楚的。由于武训对文化的向往，爱屋及乌，所以对与文化有关的事物都不敢怠慢。《靳鹗秋所造武训事实》中还有一条：“武训好拾字纸。每逢字纸，无论大小，急忙拾起，收布袋内。如污粪土中者，用水漂净，积存纸囊，待至初一、十五日，送临关众善堂，或缴敬文社焚化，若乡间所拾不及城中者，自行于柳林义学中焚化，送至清流。”这类似怪诞的行为，反映了他这个文盲乞丐内心深处对文化的尊重崇拜。对破字纸尚且如此，对已成书的特别是善书，其积极热情的态度还不好理解么？所以这件事，与“流氓”、“道会门”都很难联系起来。

还要看到，武训是个极讲经济效益的人，虽有上述原因，他也不会无代价地捐助善书会，不讲经济实惠地舍施善书。上文李士钊所记某先生的说法即武训在庙会中摆地摊劝卖善书，这更符合武训的思想行动。还唱着“上庙去烧香，不如在家孝爹娘”的歌谣，带有和寺庙争布施的性质；歌谣既反映了武训的思想，又掺有推销善书的广告味。要说明的是，李士钊文中这条材料不是孤证，沙明远在《记武训兴学始末》中也有记载：“临清四月历年有香火庙会，河南北数十郡人咸集焉。训……且行且歌，其喃喃不休者，皆以修义学为主旨。……并以善社书册，印若干卷，

^① 见李士钊编《武训先生的传记》。

随时分散，虽不取值，而受者每倍价予之。会毕，得资颇多。”沙明远把散发善书也包括在“行乞于集会间”之中，似看为行乞的手段之一。也可以说是做善书买卖，“每倍价予之”，“得资颇多”，可见盈利是不少的。武训对善书会的捐助，实质上是印刷费的投资。他施散善书，既宣传了行善，与办义学有利；又赚了钱，得到了实惠，何乐而不为呢？

武训于光绪二十二年(1896年)初夏去世。过去记载为年五十九岁，论实足年龄是五十八岁。一般的说法是“因劳成疾”，周拔夫《武训先生年谱》中说，武训卧病时，“不吃饭也不服药，每天只喝几口清水”，联系到武训一生吃树皮，吞砖嚼瓦，生吃蛇、蝎，早已把肠胃搞坏，再从他病后吃不下饭去情况看，很可能是因胃疾未得到很好的治疗而死。《靳鹗秋所造武训事实》说武训“临终之年，腹疾数月，洩泄不止，亦或平居俭省过度，不择饮食，不避寒冷之所招致也。”也明确地提出了病因及病状。当年曾参加过武训历史调查的赵国壁同志提供了一个新说法：“他去世那年夏天，下大雨冲塌了一家小酒铺的屋墙，这家人吃剩下的发了霉的中药丸滚到了街上，武训当时正有病，他舍不得花钱买药治病，就拾了这些发了霉的中药丸子吃。吃了以后便中了毒，不久就病死在临清御史巷他所创办的第三所义学内。”^①这个记载可能带有传说性质，但也并非完全不可能。因为在武训心中的天平上，办义学比生命要重，又加上他缺少文化带来的愚昧，所以有病舍不得买药，乱拾人家的药丸子吃，以致导致了病情加重过早去世。从武训的个性、品格来看，也是符合逻辑的。

武训去世的地点，历来就说法不一。一种说法是死在施善政家。陈恩普的《武训先生兴学碑文》、赵局度的《武训兴学碑文》、杨应时的《书武训先生事》、董汰生的《武训先生》等如

^① 《赵国壁同志谈当年调查武训其人其事的一些情况》，《聊城师范学院学报》1985年第4期。

是说。《武训历史调查记》也基本采取了这一说法，以显示武训与施善政关系的密切。但更多的人说死于临清御史巷义塾。这里包括《清史稿·武训传》、《武善士训墓志铭》、以及与武训关系密切的刘子舟、沙明远的文章和武训早期研究者张道平、李瑞阶、周拔夫的著作。

我们认为，武训是死于临清御史巷义学中的。最有力的证据是张敬承的《武训先生谏文》，文中一开头就说：“维 光绪二十有二年，夏四月戊子，堂邑县义士武君训卒于临清御史巷义塾，呜呼！哀哉！”^①谏文中有“敢托旒旗爰作斯谏”句，“旒旗”，即出殡时导引灵柩的幡旗。还有“殓由我临，葬者故里”词句，说明这篇谏文写于武训去世后不久，灵迁故里之时，当然对武训去世地点不会弄错。

《武训历史调查记》在指明武训死于施善政家后，有一括弧，介绍了另一种说法：“一说是病到严重时，从施家搬到‘义学’去死的”。此说当来自杨汝泉《“义学症”武七先生外传》：“光绪二十二年（一九八六）先生积劳成疾，初住施善政家，……旋因病势沉重，恐死于施宅，为俗所忌，迁居史巷义学。”^②这说法也有可能，施善政见武训病将不起，便把他赶了出去。武训无所归，人们只好把他抬往义学。施善政与武训的关系原来是这样淡薄！

这时御史巷义学草创，只有“房居十余间”^③，学生已开学，腾不出房子或者主持人不想腾房为武训养病，只好躺在义塾虎下（即大房檐下）^④。现时天虽不太冷，但蚊蝇却出来了。白天

① 见《武训先生九七诞辰纪念册》。

② 《国学周刊》十四卷三十一期，1937年。

③ 《临清州知州李维诚呈送增生靳鹤秋所造武训事实》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

④ 《清史稿·武训传》：“殁临清义塾虎下”；《提学使罗造具武训事实请奏咨宣付史馆立传译文》：“殁于临清义塾虎下。”

苍蝇叮，夜里蚊子咬。武训已吃不下药或无药可吃，每天喝几口清水，等待着死神的降临。这时，柳林镇高悬着他“乐善好施”的匾额，身旁或许还放着张曜给他的黄布铃印“官捐簿”，但是，官府学院的老爷们呢？杨树坊呢？施善政、张崧呢？那些吃武训饭借武训来宣扬自己的文武进士、举人、秀才以及士绅们呢？他们来看过这个他们用美好词句颂扬或将要用美好词句来颂扬的乞丐么？他们脑子里掠过一丝为他治病的问题么？清末民初为了提高武训的地位，有意无意夸大武训和官府、士绅们的情谊；批判《武训传》时为了把武训划入封建统治阶级一伙，又极力渲染武训和反动官府、反动士绅的联系。实际上，官府、绅士中的绝大多数，对武训只是利用，在他们眼里，武训永远是地位卑贱上不得台盘的一个烂乞丐，和他们不是一类。由此也可以理解为什么武训晚年在临清乞募时仍需要吃树皮，仍需要随时做短工和做痛苦的节目表演了。绅士们并没有真正把他当做人。

光绪二十二年四月二十三日(1896年6月5日)正午，武训卒。有记载说，武训“病笃时，闻诸生诵读声，辄张目而笑意洒如也。”^①或曰：“及病笃时，闻诸生诵读声，辄张目而笑，端坐而逝。”^②武训自幼心慕学堂，行乞兴学近四十年，含辛茹苦缕缕终生，能在义学屋檐下听着教室里学员的诵读声死去，对他来说也许是最大的安慰。丐星在正午时辰无光无声地悄然陨落于虎廊之下，他的死是凄惨的。特别是他所办的义学，并不完全符合他的初衷，这更使他成为悲剧人物。他的一生，他的精神所表现的精华与糟粕，让后代人去评说吧！

这里我们总结一下武训一生行乞为创办义学乞募的资金：

柳林崇贤义塾：

^① 《提学使罗造具武训事实请奏咨冀付史馆立传并文》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

^② 沙明远：《纪武训兴学始末》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

学田：二百三十余亩，价四千二百六十三吊八百七十四文。另五十六亩六分余，价在一千吊以上。

共二百八十六亩六分余，价在五千二百六十四吊左右。

捐款：二千八百吊。

后又捐二百吊。

杨二庄义塾：

捐款：三百吊。

临清御史巷义塾：

合银二千两左右，内包括学田六亩，铺房三座，和武训自己募化的款子。

一般说法，武训一生积钱逾万吊，并不为过。实际上他在崇贤义塾可查的投资已有八千二百六十四吊余。杨二庄义塾的三百吊也是准确的。御史巷义学情况比较复杂，退一步说，如果除去临清士绅大宗捐助共一千多两不算，三处义塾相加也已超过一万吊。不过，临清士绅是捐给武训办学的，也不能不算。这样，武训乞募所得就远远超过了万缗。当然，这笔钱中，包括着放贷的利息和地租，不完全是乞募得来。即使如此，做为一个乞丐，就已经很不容易了。还应注意，资金和房地产，只要一拨入义塾名下，所得利息与房地租就不再算在武训乞募的帐上了。武训拥有了这么一大笔资财，设若置地，可购六七百亩以上良田，他会成为名符其实的大地主；也不会无妻无子，说不定小老婆也讨进来了。设若大部分放债，那当然是大债主。设若他暖饱思淫欲，也很可能成为大流氓。如果是那样，也就没有了历史上的武训，我们也不必写什么《武训评传》了。但是，事实上这些都未发生。武训把它全部捐给了义学，“不肯妄费一文以奉己，稍私一文以养家”，自己只剩下了缕衣烂衫，敝囊铜勺，赤条条一个乞丐身。虽然武训本人有很大的局限性和毛病，但这样的乞丐在世界上能

找到第二个么？正因为此，所以他的死震动了三义塾及他曾流浪乞讨过的村墟、市井。他的侄子武克信将他的遗体运往堂邑安葬，葬之于柳林崇贤义塾之东，他可以白天听学员诵咏之声，夜晚眺望义塾的夜读灯光了！沙明远记载：“葬之日，乡人送者盈万”，接着又说：“而义塾十余亩，亦训自购以济世之贫无以葬者，义乎其哀且敬也。”^①从中可以窥见，送葬者大都是穷人。在那个年代，在那个历史情况下，一个乞丐的死这么轰动，确实也能说明不少问题。

^① 沙明远：《纪武训兴学始末》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

六、朴实的武训歌谣

(一)流传的武训歌谣

武训受民间说唱艺人的影响，又出于乞讨和宣传的需要，一生编唱了许多歌谣。他是个李有才式的板话诗人。由于武训生前无人屑于辑录，随唱随丢，象一个谚语说的那样“话是小燕儿——飞走了逮不着”，所以后人辑录的武训歌谣，有些肯定是不怎么太准确，还会混有伪作。我们见到的较早的武训歌谣辑录，是张道平的《武训歌谣三十二首》，发表在1934年3月1日出版的《艺风》第二卷第三期上。在这之前，还曾收入可能是堂邑私立武训中学编印的《武训先生》一书中^①。当时张道平是堂邑县武训中学校长。1934年5月1日，《生活教育》第一卷第五期发表的《武训先生的歌谣》，首数与排列次序同于张道平的辑录，只是分了行，更象诗歌。《武训先生九七诞辰纪念册》刊登《武训先生的兴学歌》，共三十四首，前三十二首，文字与排列次序同于张道平《武训歌谣三十二首》，只是张道平的辑录只有少数有注释，而选入“纪念册”后，每首都有了注释。最后又加了两首，即“不娶妻，不生子，修个义学才无私”、“路死路埋，街死街埋，死了自有棺材”，变成了三十四首。到了1935年，张道平编著的《行乞兴学的武训先生》由上海民光印刷公司印出，内有《武训先生兴学歌》，比《武训歌谣三十二首》增加了九首，另外有一首变为两首，共四十二首，并每篇都加了注释。这是当时最全

^① 刘半农：《武七先生的人格》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

也较有影响的一个本子，当时许多文章所引的武训歌谣在这里大都能找到。全文如下：

抗(扛)活教人欺，不如讨饭随自己，别看我讨饭，早晚修个义学院。

(注)按：此歌为先生弃佣行乞时所唱，抗活，即为佣之俗称。不给俺，俺不怨，自有善人管我饭。

(注)此歌，乃遇主讨饭不给而唱。

我要饭，你行善，修个义学你看看。

(注)此歌，乃讨饭时所唱。

背着褡子沿街溜，修个义学不烦愁。

(注)按：先生行乞时肩披一破褡，手持一铜勺。

拿着铜勺去讨饭，一心修个义学院。

(注)同上。

补缕絮，把腰扎，修个义学为众家。

(注)“补缕絮”即裁衣时剪下之碎布，纠结成绳，用以系腰。

大爷大叔别生气，你老几时不生气了，我几时出去。

(注)此歌，为要饭不给反被叱责而唱。

这边剃，那边留，修个义学不烦愁；这边留，那边剃，修个义学不费力。

(注)按：先生不蓄发，仅于额角留发如桃式，且左右剃留不定，人问其故，则歌此。

出粪，侧草，拉碇子，来找；管黑，不管了，不论钱多少。

(注)出粪谓由厩中将粪搬出也，“碇子”后以二石轮中以木制成，用以轧播种后之地，普通以牛马拉之。“黑”指天黑晚言，此歌为先生沿街呼鬻谋工作时唱之。

推磨推磨，一斗麦子六十个。管推，不管罗，管罗钱还多。

(注)此歌为先生进街谋推磨工作时唱之。

不用格拉，不用套，不用干土垫磨道。

（注）此歌乃自夸推磨强似牛马也。“格拉”即系于马项之物，

“套”即牛马上之套索也，不用干土垫，言其不随地大小便也。

给我钱，我种田，修个义学不费难。

（注）种，见前。

结线头，缠线蛋，早晚修个义学院；缠线蛋，结线头，修个义学不烦愁。

（注）按：先生每遇断线缕，即拾之，结成线团，售以求值。

竖一个，一个钱，竖十顶，十个钱。竖得多，钱也多。

谁说不能修义学？

（注）按：先生善竖鼎，即以两手扶地，头朝下，两腿挺上，能支持多时，每于市廛中为之，以博金钱。此歌为竖鼎时所唱。

爬一遭，一吊钱，爬十遭，十吊钱，修个义学不费难。

（注）按：先生善以手代足爬行，其姿式似竖鼎，每于广场中为之，以博金钱。此为爬行时唱之。

破砖碎瓦都能消化，若不修个义学，才惹人笑话。

（注）按：先生有时以瓦砾咽下。

喝脏水，不算脏，不修义学真肮脏。

（注）按：先生乞食时，人有以洁水饷之者，则先涤面而后饮下，人见状恶之，歌此。

吃的好，不算好，修个义学才算好。

（注）按：先生食必粗恶，人问其故，则歌之。

吃菜根，吃菜根，我吃饱，不求人，省下饭，修个义学院。

（注）按：先生常吃菜根以充饥，人问其故，则歌之。

吃芋尾，吃芋尾，不用本。省下钱，修个义学不费难。

（注）芋尾，乃芋块之根。

吃蝎子，食蝎子，修个义学，我的事。

（注）按：先生无食，则吃蝎子以果腹。

蛇可食，不要怕，修个义学，全在我自家。

（注）按：先生食蛇时，人见而惊惧之，则歌之。

人不行，又无衣，修个义学不娶妻。

（注）先生修义学后，有劝之娶妻，遂歌此。“不行”乃愚笨之谓，自谦之辞也。

人生七十古来稀，五十三岁不娶妻；亲戚朋友断个净，临死落个义学症。

（注）按：先生终身鳏居未妻，至五十三岁，有人叩其故者，歌此。

我积钱，我买田，修个义学为贫寒。谁养家，谁肥己，准备天上雷神击。

（注）按：先生积钱置田，其兄租之，而不与租金，先生愤而歌之。

我的事，你别管，兄弟析居不相干。

（注）按：先生资产渐巨，其兄羡之而思染指，遂歌此。

打破头，出出火，修个义学全在我。

（注）按：先生一日宿于破庙中，顶坠一瓦，伤其头，遂歌之。

穷的使，富的保，修个义学错不了。

（注）按：先生借贷于人，必先由借债人觅妥实保人，而后方可。

积得钱，修义学，愁小豆沫错不了。

（注）武训先生劝捐时，人不之信，拒不予钱，则唱此歌。“愁小”乃自谦之卑称，“豆沫”则时人相呼武训先生之绰号也，先生亦自认自称。

人凭良心，树凭根，各人只凭各人心。你有钱，我受贫，准备上天有真神。

（注）馆陶邵某欠先生钱，屡讨不与，且言出无理。遂歌此。

只要该我义学发，置地不怕置碱沙；碱也退，沙也刮，三年以后无碱沙。

只要该我义学兴，置地不怕置大坑；水也流，土也壅，三年以后平了坑。

（注）按：先生置地，碱沙大坑均购之，人问其故，则歌此。

“碱沙”乃不毛之地，“大坑”乃洼地也。

你们行好，俺代劳，大家帮着修义学。

（注）先生劝捐时歌之。

不强要，不强化，不用害怕，俺化缘；你行善，大家修个义学院。

（注）同前。

不嫌多，不嫌少，舍些金钱修义学；又有名，又行好，文昌帝君知道了，准叫你子子孙孙坐八抬大轿。

（注）同前。

义学症，没火性，见了人，把礼敬，上了钱，活了命，修个义学，万年不能动。

（注）按：此歌为先生得捐后所唱。

读书不用功，回家无脸见父兄；读书不用心，回家无脸见母亲。

（注）按：此歌为先生劝读书时所唱。

这人好，这人好，我给十亩还嫌少；这人孝，这人孝，给她十亩好养老。

（注）按：冠县城东北张八寨有张春和者，出外十余年，家中惟有妻陈氏及其老母，家贫如洗，老母久病，思食肉，陈氏割股奉之，母病旋愈。先生闻而叹之，慨然赠与良田十亩，并歌此。

南里北里去烧香，不如家里去敬娘。

（注）先生见焚香祈祷者，即歌此劝之。

只见善人盖高楼，那有霸道行到头。

(注)此乃先生劝人行善歌。

众位爷，凑一凑，修个义学是一就。

(注)此歌乃先生劝捐时所唱。

路死路埋，街死街埋，路旁里就是棺材。

(注)时先生年逾五十，积资巨万，衣弊粗食，行乞如故，不治家，不娶妻。人问以身后事，遂歌此。

要说明的是，“吃芋尾”一首，在《武训歌谣三十二首》中作：“吃芋尾，吃芋尾，不用火，不用水，省下钱，修个义学不费难。”后来的文章引用时多用此。但在《武训先生兴学歌》中改为“吃芋尾，吃芋尾，不用本。省下钱，修个义学不费难。”虽然精炼了，但无原歌传神。“不用火，不用水”表明是生吃，“不用本”则类似废话。乞讨或拾来的东西，哪有用本的？

(二)武训歌谣补辨

1936年底，山东堂邑武训中学学生自治会编辑的《武中学生》创刊号上，刊有李瑞阶辑的《武训先生行乞兴学歌》。李瑞阶是堂邑人，张道平曾担任过校长的堂邑武训中学，就是他和几个朋友创办的^①。他所辑的《武训先生行乞兴学歌》，发表在张道平《武训歌谣三十二首》和《武训先生兴学歌》之后，共五十八首。其中，大部分与张道平辑录的歌谣相同，个别字句上有小的差异，但又多出十八首新歌。现将多出的新歌照录如下：

东门走，西门串，南门北门去要饭，一心修个义学院。

花狗花狗你别咬，修个义学跑不了。

大狗小狗你别看，早晚修个义学院。

铡草铡草，给钱就好。

又拉砘子又拉耒，修个义学不犯愁。

^① 《李瑞阶先生谈武训在中国教育史上的地位》，《聊城师范学院学报》1985年第4期。

又当骡子又当牛，修个义学不犯愁。

屎也吃，尿也喝，修个义学真不多。

今天挨饿扎扎腰，围着柳树转三遭，转了三遭不用提，
张着大嘴啃树皮。啃得树皮搁（咯）崩崩，久后还得义学
兴。

吃个蒺藜真是好，修个义学错不了。

剃了这边留那边，修个义学不相干。

这边剃个葫芦片，那边修个义学院。

破帽头，破棉袄，修个义学少不了。

说媒好，说媒好，修个义学错不了。

说媒说成一百个，修个义学也不错。

大姑二姑你别哭，修个义学你念书。

今天一日多奇怪，出门碰着恶奶奶。不怨天，不怨地，
怨着自己没运气。没有运气真是好，早晚义学少不了。

我的老师不见面，早晚修个义学院。

路死路埋，街死街埋，路旁就是棺材。不怕狼拉，不怕
狗嘍，狼拉狗嘍，脱生的更快。

这十八首比较起来更粗朴，民间风味更浓，有的歌谣还有损于武训的形象。由于此，我们认为这十几首更为真实可靠。估计张道平对这些歌谣不一定不知道，很可能是他在辑录时所遗弃的。经过一年多，又被李瑞阶照原样端了出来。两相比较，我们还发现，张道平在辑录时不但有所选择，而且作了个别的文字加工或删削。如“路死路埋，街死街埋，路旁就是棺材。不怕狼拉，不怕狗嘍，狼拉狗嘍，脱生的更快”，张道平只选了前三句，后边几句，狼拉狗嘍，粗俗丑陋，而且又谈到脱（托）生，迷信色彩重而又与兴学无关，所以就删弃了。改动的例子也不少。如李瑞阶收的一首歌谣：“布缕絮，将腰扎，修个义学全在我自家”，张道平辑录的却变成了“补缕絮，把腰扎，修个义学为众

家”，思想意义显然提高了。也许这两首歌谣并存，张道平选了思想性强的一首。再如李瑞阶辑录的“我的事，你别管，兄弟分家不相干”，到了张道平那里变成了“兄弟析居不相干”，虽然文雅了，但恐怕武训唱不出“析居”这个词，加工痕迹显然。

这十八首新诗中有一首“屎也吃，尿也喝，修个义学真不多”，可能张道平嫌太龌龊有损武训形象同时意思也不通（“修个义学真不多”表意不明）而舍弃。问题是武训在表演节目时是否有吃屎喝尿情况？我们认为有的，这不必为武训讳。张省三在武训晚年还见过“有人玩弄他吃屎喝尿”便是证明。刘子舟《义学正武公传》中也引用了类似的两首（见下文），虽然好象说这是对“臭而恶”食物的比喻，但人们很明显地看到刘子舟是有意掩饰而已。另外还有几首遣词不当或表意不明，张道平辑录的歌谣中也没有。如“剃了这边留那边，修个义学不相干”，“不相干”是鲁西北土语，意指没有关系，不要紧。这里“不相干”不是指修义学，而是说剃成阴阳头没有关系，只是歌谣绕了一个大弯，没表达清楚。再如“我的老师不见面，早晚修个义学院”，很可能是武训请老师受到挫折而唱。还有“这边剃个葫芦片，那边修个义学院”，上下句似无联系。实际上也是绕了一个大弯，用现在的话说是“突破了时空的限制”，前句实写，后句虚写，寓示了剃头行乞与兴学的关系。这些比较粗糙的歌谣，反而会使人们增加了可信度。“张着大嘴啃树皮”和“出门碰着恶奶奶”等，虽然前者表现的形象不美，后者“贬低”了施主，却生动地反映了乞丐的辛苦和内心活动，我们认为是真实的。

除了李瑞阶所辑《武训先生行乞兴学歌》对张道平的辑录有较多增补外，在某些有关武训的传记和文章中，也偶见新歌谣。还有一些意思相类而字句有差别。现将较典型者分述如下（新歌谣只记首次出现的文章），并对其真实性略加辨析：

刘子舟：义学正武公传

刘子舟堂邑人，是武训崇贤义塾早期学员，后考中秀才。他的《武公传》有“近年因土匪猖獗，柳林之学舍移于寨内，……史巷之学舍大加扩充，改为武训两等学堂”的记叙。按：柳林义学于“民国九年（一九二〇年）迁进围子里”^①，临清史巷义学改为两等学堂的时间是民国七年（1918年）^②。这两件事都被刘子舟称为“近年”，可见这篇《武公传》写作时间远早于张道平的《武训歌谣三十二首》。《武公传》中多次引用武训歌谣，计有以下十一首：

除粪锄草，有人来找。

拉碾子推磨，管推不管罗，管罗钱还多。

粪也吃，尿也喝，修两处义学不算多。

也吃尿，也喝尿，积了钱来修义学。

黑狗、白狗你别咬，义学正愁豆沫来到了。

结线头，缠线蛋，几时修两处义学院。

这边剃，那边留，修几处义学不烦愁。这边留，那边剃，积钱置两顷义学地。

众人钱，不养家，养家天打霹雳火龙抓。

不顾亲，不顾故，义学我修好几处。

不要老婆不要孩，以修义学为生涯。

义学正，做媒红，这桩亲事容易成。

这十一首歌谣，可以说是较早见诸于文字的武训歌谣，后来大都被张道平或李瑞阶收录，但文字略有不同。比较起来，刘子舟所引用的歌谣更为流畅严谨，大约经过了他的加工和润色。

王铁梅：武训小传

小传后附武训歌谣（作者称为“牢骚俚歌”）九首，全部为张

^① 国英《武训及关于武训——武训及其行乞兴学的资料汇集》，《山东教育史志资料》1986年第1期。

^② 王贵玺等：《临清县志·教育志》（1934年版）。

道平或李瑞阶所辑录，只是王文所附字句更为精炼。值得注意的是，李瑞阶所辑“剃了这边留那边，修个义学不相干”在这里出现，文字为“剃了左边留右边，修个义学不相干”。“左”、“右”大约也不是当时乞丐所常用的，李瑞阶所辑当更真实。1920年记者杨应时到临清，写有《书武训先生事》一文，文中“行乞作讴歌”一节，所引武训歌谣，即此九首。可见王铁梅此文写于1920年之前，所附武训歌谣也是较早的辑录。

孙秋方：记行乞兴学的教育家——武训

这篇文章写于1943年，为纪念武训一〇五周年诞辰所写，曾载于四川绵阳国立第六中学出版的纪念专刊和1943年12月5日的重庆中央周刊。文内出现了六首新歌谣：

兴义学，没心烦，现在已有二百一十串。

存本钱，生利息，求求馆陶娄进士。

不要米，不要面，只求进士老爷见一见。

据作者所说，这三首是求娄进士为其存钱生息时所唱。

先生睡觉，学生胡闹，我来跪求，一了百了。

据作者说，这是武训见义塾崔老师睡午觉，长跪床前，崔举人醒后，武训所唱。

我不疯，我不病，一心只害义学症。

据作者说，这是武训见张曜时所唱。

义学正，不用封，黄马褂，没得用，办个义学万年不能动。

据作者说，这是武训被朝廷封赏后所唱。

以上六首歌谣，为孙秋方首次披露，其中“黄马褂，没得用”一首，后来被人反复引用，以证明武训的骨气和对封建朝廷的态度。我们认为，这六首歌谣的真实性很值得怀疑。孙秋方这篇文章写得就不够严肃，错误和所加传说太多。这六首歌谣，也可能是他兴之所至，替武训编的。如“求求馆陶娄进士”编造痕

迹就很明显。武训不会在姜进士面前连县名也点出来的。其中“黄马褂”一首，牵扯到清廷是否对武训“钦赐黄马褂”问题，留待下文专节论述。

张默生：义丐武训传

出现了两首新歌：

我做马，让你骑，你出钱，俺出力，办个义学不费事。

骑得稳，爬得快，俺高兴，你自在，修个义学永不坏。

《义丐武训传》是传记文学，里面难免有想象和虚构。文中多引武训歌谣，这新出的两首，很可能是张默生编的。如“你出钱，俺出力”从抗日时国统区的口号“有钱出钱有力出力”化来，带有现代味，不似武训口吻。

李士钊：武训画传

出现了一首新歌：

推碾，推碾，一担谷子四百钱。管推不管扇（用扇车扇去谷皮），管扇再化钱。

这首歌列于推碾目下，说是武训向人兜揽碾米工作时唱的。我们认为此歌为作者编造。它是“推磨，推磨，一斗麦子六十个。管推不管罗，管罗钱更多”的仿作。这里牵扯到量器问题，需要多说几句。清朝量器极其混乱，有官斗、乡斗之别；而乡斗，又因地而异。顾炎武说：“今北方之量，乡异而邑不同，至有以五斗为一斗者，一闾之市，两斗并行。”^①山东一带民间，一斗麦约合60斤，一斗谷子约合50斤。因此，“一斗麦子六十个”之“斗”指乡斗，推一斤麦子合工钱一文，价钱不算高。如按乡斗来算，一担（石）谷子达五百斤，短工似不能以“担”为单位招揽雇主。但是“担”（石）在民间通常是重量单位，一担（石）是一百斤或一百二十斤，实际合民间乡斗两斗。这样“一担谷子四百钱”要价就太高了。据《武训历史调查记》载，当时四百钱能买

^① 顾炎武：《日知录》卷十《斗斛丈尺》。

一斗小米。这样，碾一百来斤谷子所得就能买五十斤小米，哪有这么高的工价！按清朝规定是“一米二谷”即一斤米抵二斤谷。这样就等于雇主将碾出的小米全部送给碾米人，而且“管扇再化钱”，焉有是理？这就暴露了这首歌的不真实。

电影剧本《武训传》

为了剧情的需要，电影《武训传》编了几首武训所唱的歌谣。其中“打一拳，两个钱；踢一脚，三个钱”当时在社会上影响较大。1986年7月冠县教育局办公室周正云整理的《武训兴办义学歌》也把它收集进去，改为“打一拳，三个钱，踢一脚，还得多”，实际上这是文艺创作，不能算武训歌谣。

武训历史调查记

文中出现了两首新歌：

谁要把我武七坑，老的少的不安生。先长疮，后生病，人亡家破死个净。

据说这是武训放债时经常唱的歌。联系到武训另外某些赌咒骂人的歌谣（如“准备天上雷神击”、“天打霹雳火龙抓”等），真实性是存在的。过去辑录者可能觉得武训放债时骂人不雅，而删略。

另一首即证明武训是流氓的歌：“说一百个媒，认一百个干娘，吃一口妈妈，死在路旁。”这首歌谣，我们也不能武断地说不真实的。关于说媒、认干娘的问题，下文还要做分析，不再赘言。关键是“吃一口妈妈，死在路旁”，如果当作实写，再联系上莫须有的“干娘”生了“小豆沫”之类的传说，那武训似乎真有点不地道。但并无切实论据证明这是真实的。把它看成虚写——小孩认干娘有的地方有吃干娘妈妈的习俗，此处的吃妈妈虚写认干娘——就不算什么大问题了。

张培鸿：圣丐武训行乞所唱的歌谣

此稿刊于台湾版《山东文献》七卷三期。文中有几首歌与流

传的武训歌谣字句上有较大不同。如：

黑狗花狗你别咬，武七这就要走了。

不嫌多，不嫌少，舍些金钱修义学。又有名，又行好，
文昌帝君知道了，准叫你，子子孙孙文风好。

你捐地，办义学，大家都知道你，准叫你子子孙孙光门弟。

这些显然是作者根据自己的想法乱改的。用“子子孙孙文风好”代替“子子孙孙坐八抬大轿”，虽然拔高了，但清末的乞丐武训能知道“文风”一词么？文昌帝即“梓潼帝君”，掌人间功名、禄位事，民间俗称文昌帝。该神并不管“文风”，叫谁坐八抬大轿倒是他的职责范围。所以这一改，反而不通了。“你捐地，办义学”一首，据说是武训向捐崇贤义塾宅基的郭芬唱的。但“大家都知道你”，颇具现代自由诗的味道；“子子孙孙光门弟”，句子别扭，又不通俗，不但武训唱不出来，也可见张培鸿先生编诗的水平不高。

以上是张道平辑录之外又出现的武训歌谣情况。还有一些只有字句存在小异的，就不说了。

（三）武训歌谣的思想与特点

“言为心声”，对根本谈不到文化素养和不会绕弯子的武训来说，更是这样。陶行知先生在1942年底给他爱人吴树琴的一封信中激动地谈武训歌谣。他说，“这些诗……非武训自己是唱不出来的。这些诗是他的人生观，也是他的自传。诗在他的手里，不是个玩意儿，而是宣传兴学的武器。他为做工而唱，为宣传而唱，为兴学而唱，为生活而唱。所以在他的诗里没有清风明月，只有做工、讨饭、兴义学，若违背这大义便有霹雳火龙抓。”他认为武训是一个真正的平民诗人，平民歌者。陶行知的看法是衷心

的①。

武训这六十多首歌谣，没有一首是无为之作，都有着明显的功利目的，充分表现了他兴学的坚韧意志和炽烈热情。我们可以看到，这些歌谣都和修义学有关，“修个义学”反复出现在他的歌谣中。“扛活教人欺，不如讨饭随自己。别看我讨饭，早晚修个义学院。”可以看作是开篇第一声，是武训歌谣内容的总纲，是武训之成为武训的起点和基础，是他歌谣中所表现的自传的第一页。以后一发不可收拾，洋洋洒洒唱出一个活武训来，通过歌谣完成了他的自我塑造。

这些歌谣从内容上分，可分为四类。一类是行乞歌，一类是佣工歌，一类是生活歌，一类是其它歌谣。

1. 行乞歌。

行乞歌在武训歌谣中占重要部分。即行乞之时或行乞路上所唱的歌。也包括乞募时唱的歌谣。

从行乞歌中可见武训外在的形象。“背着褡子沿街溜”、“拿着铜勺去讨饭”、“破帽头、破棉袄”、“补缕絮，把腰扎”，武训的自我描绘是十分具体形象的。一般乞丐都是挎着破篮端着破碗讨饭，而武训却不知从哪里弄来了个铜勺，成了他特有的、形影不离的讨饭与生活用具。另外还背着褡子（或曰布囊），这与一般乞丐也不大相同。褡子里装的是他“绾线头，缠线蛋”的原料和半成品，或许还有帐簿和乞化来的京钱，或者还有讨来的较完整的舍不得吃预备卖钱的食物。另外，头上是“这边剃，那边留”、“这边留，那边剃”的剃留不定的“桃式”发型，成为乞丐武训的特殊标记。武训就是以这种装束、打扮，成年累月“东门走，西门串，南门北门去要饭”的。要注意，武训在这些自我形象的叙写之后，无一例外地都与“修个义学”联系起来。这些歌基本上都是武训在乞讨途中或在住户、店房门口所

① 见《陶行知全集》第五卷。

唱，即所谓“且行且歌”、“辞俚而韵叶”、“其喃喃不休者，皆以修义学为主旨。”^①“以修义学为主旨”是关键，目的是扩大宣传，使“孺妇共晓”，“引人人乐输”^②。

行乞歌的主体部分是表达自己兴学的决心或鼓动对方共同参加修建义学。“别看我讨饭，早晚修个义学院”，是兴学决心的诗歌化再现，是严正声明，也是自励；“我要饭，你行善，修个义学你看看”，这是针对不相信自己能修义学、不愿施舍的人唱的；“你们行好，俺代劳”、“众位爷，凑一凑”，则带有明显的乞讨和募化的口吻。这部分歌谣基本上是乞讨时所唱的。

值得注意的是，行乞歌中还有一部分表现武训自我作践的歌谣，如“吃蝎子”、“蛇可食”、“喝脏水”、“破砖碎瓦都能消化”、“吃个蒺藜真是好”以至“屎也吃，尿也喝”等。这些歌谣结句都紧扣“修个义学”，似于乞讨无关，实际上是武训进行作践自己的残酷表演以乞讨得较多京钱时所唱的歌。歌中浸染着武训忍辱负重的斑斑血泪。表演一次能获得多少钱呢？现在找不到明确的记载。但有的歌谣是开了价的：“竖一个，一个钱，竖十顶，十个钱”，可见所得是很有限的。当然，在拿着倒立爬行时要价就较高了：“爬一遭，一吊钱，爬十遭，十吊钱”，但表演此节目时，每于广场中为之，以博金钱，围观者（很可能小孩居多）能有谁会成吊成吊的钱向场子里扔呢？所以这不过是武训“漫天要价”而已。事实上是武训付出沉重的代价，却不一定得到多么理想的报酬。武训在这些歌中所表现的自轻自贱虽然暴露了他的弱点与局限，但是，从另一面也可看到他自我牺牲的精神和乞讨积资的异常艰辛。

行乞歌中还有一部分反映了武训行乞的生活和行乞的态度。这些歌尾句也往往带着“修个义学”，但那是自我抒怀，或心中所想冲口而出，主要目的尚不是宣传。如“花狗花狗你别咬，修

^{①②} 沙明远《纪武训兴学始末》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

个义学跑不了”，这就既不是乞讨，更不是向花狗宣传兴学，只是反映了片断乞讨的生活。再如“今天一日多奇怪，出门碰着恶奶奶，不怨天，不怨地，怨着自己没运气。没有运气真是好，早晚义学少不了。”这只是乞讨受到挫折时的自怨自艾，“没有运气真是好”也不能顶真，只可看做武训挨了恶奶奶斥骂之后的自解自嘲和自我安慰。虽然带点阿Q式的国民性，但反过来看，这比受到打击便消极颓丧，一味抱怨命运还是积极得多的。另外，也有一些歌谣反映了武训乞讨的态度，如“不要强，不强化，不用害怕”、“不嫌多，不嫌少”、“义学症，没火性，见了人，把礼敬”以及“不给俺，俺不怨”、“大爷大叔别生气，你老几时不生气了，我几时出去”等，基本上是乞讨时所唱的，口吻缓和，符合乞丐身份，也表现了武训性格的一个侧面。

2. 佣工歌。

佣工歌主要为武训招揽雇主时所唱。如“出粪、铡草、拉砘子，来找，管黑，不管了，不论钱多少。”再如“推磨推磨，一斗麦子六十个，管推，不管罗，管罗钱还多。”歌中说明了工种、条件，甚至具体价钱。这些歌一般不再联系办义学。因为武训这里是凭力气换钱，不带乞求性质，而且重点在于找到雇主，就暂时停止了与此关系不大的兴学宣传。

“不用格拉，不用套，不用干土垫磨道”，以及“给我钱，我砘田”、“又当骡子又当牛”等，是武训做佣工时所唱。这时已经有活干了，所以结句又往往把他日思夜想的“修个义学”挂上。

在佣工歌中还应包括“结线头，缠线蛋”在内。武训在行乞路上拾断线残缕，边行边结成线团，或夜晚加工，虽不属佣工性质，但也是劳动换钱的一种方式。这也可看出武训如何千方百计一点一滴积累积金的。

3. 生活歌。

生活歌表现了武训为了兴修义学在生活上的一系列反映，和他所做出的重大牺牲。从中我们可以看到为了理想他抛弃了一切人生的乐趣和起码的要求；他如何超出常理地苛苦自己，勒下每一文制钱；他如何处理兄弟和亲故的关系。

“民以食为天”，武训吃的是什么呢？“吃菜根”、“吃芋尾”两首做了具体反映。这和吃蛇食蝎不同，不是表演（谁看吃菜根、芋尾的表演呢？），而是真正的生活。如吃芋尾：“吃芋尾，吃芋尾，不用火，不用水；省下钱，修个义学不费难。”芋尾，即地瓜（俗称芋头）之根梢。当是人家遗弃之物，武训拾来或讨来充饥。也可能武训讨来的是整个地瓜，武训只吃根梢，留下完整的部分拿去换钱了。其目的说得很清楚：“省下钱，修个义学不费难。”但是乞丐有时连芋尾、菜根也没得吃，于是便出现了这样的镜头：“今天挨饿扎扎腰，围着柳树转三遭，转了三遭不用提，张着大嘴啃树皮”，即使“啃得树皮搁（咯）崩崩”，心里想的仍是“久后还得义学兴”。这些歌谣是武训“粗衣恶食”的具体写照。要知道，这时武训“褡子”中不是没有京钱，“褡子”外还有存款，或者已经置了土地，却宁愿挨饿，舍不得动一分一文。而且这些歌中并没有凄悲的情绪，“我吃饱不求人”、“不用火，不用水”，以至“啃得树皮搁（咯）崩崩”，都透示了一种自我满足甚至自我欣赏的心态，充分表现了这个“义学症”以苦为乐的精神状态。正如他所唱的：“吃的好，不算好，修个义学才算好。”

武训无家无业，白日行乞，宿无定所。夜晚大都以场屋破庙为栖止。实际上一般乞丐也都是这样。武训“一日宿于破庙中，顶坠一瓦，伤其头”，瓦竟然凌空而下，可见宿处之破陋。头被打破，若一般乞丐，必然怨愤谩骂，而武训却即兴唱道：“打破头，出出火，修个义学全在我。”从此看来，武训确实异于常人，甚至带有某些心理上的病态。但其病在于一心专注“修义

学”，以至生理上的感觉麻木，头破血流反而说成是“出出火”，风马牛不相及的事情也与修义学联系起来。看似牵强，却有其心理上的联系，这就益发使人感动。

武训一心修义学，其它的事便一律弃诸脑后，连“人生大事”娶妻生子接替香烟也不予考虑。“有劝其娶妻者，则曰：‘不要老婆不要孩，以修义学为生涯’”^①在另一首歌谣中并讲述了理由：“人不行，又无衣，修个义学不娶妻”。（李瑞阶辑录后句为“修了义学不娶妻”）“人不行”一指长相不佳：“狭额扁口丰颐，面庞语音殊肖村媪”^②；又指地位卑贱，且痴迷糊涂若“豆沫”。“又无衣”，指穷苦潦倒。但这些并非真正理由。因武训是个腰缠万贯的特殊乞丐，后来又经朝廷赐匾，巡抚召见，身份已无形中大为提高。想娶妻是很容易的，何况有的乡绅还想玉成此事，据说堂邑知县对此也曾过问过。可见“不娶”是武训自己的决定。武训斟酌了自己的现实情况，看到了娶妻生子与兴办义学存在着矛盾，娶妻可能导致精力的分散和钱财的流失。做为一个乞丐两者不可得兼，于是毅然地“修了义学不娶妻”。不仅如此，武训连后事也不做考虑。在武训那个时代，有点条件的人家到了老年就要准备“喜棺”，而武训唱道：“路死路埋，街死街埋，路旁就是棺材。”歌词很超脱，但实际上武训迷信思想是突出的。他之所以不考虑棺材问题，关键问题仍在于省钱，不愿动用为建义学而积累的资金。

“人生七十古来稀，五十三岁不娶妻；亲戚朋友断个净，临死落个义学症。”为什么“亲戚朋友断个净”呢？问题还在于办义学上。武训积累了一部分办学资金后，他的亲族、亲戚中有人就想染指，沾点好处。由此，武训不得不和他们撕破脸面。刘子舟记载：“其兄弟子侄欲与分润，则曰‘众人钱，不养家，养家

^① 刘子舟《义学正武公传》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

^② 陈恩普：《武训先生兴学碑文》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

天打霹雳火龙抓。’其亲故欲分给之，则曰‘不顾亲，不顾故，义学我修好几处。’”^①还有那首有名的歌谣：“我积钱，我买田，修个义学为贫寒；谁养家，谁肥己，准备上天雷神击”，据说骂的就是他二哥武让。而“我的事，你别管，兄弟分家不相干”对兄弟矛盾表现得更明显了。《武训历史查记》中说武训是“一个无情无义的人”，“不孝不友的人”，“早和他家庭闹翻了”，又引郭继武的话说：“他娘他哥都没沾他的光”。这些看来是有一定根据的。设若武训把积蓄拿出一部分来给哥侄，使亲朋戚故都来个利益均沾，这些矛盾或许就没有了；武训也就有情有意，人情味十足，上下左右就皆大欢喜了。但武训是个老抠，死抠住办义学的钱不放，即使亲族兄弟想沾点光，也要破口骂人，以至“亲戚朋友断个净”，成了不为人理解的“义学症”。也正因为如此，武训才成为武训。办义学是他生活中的主纲，处理生活中的任何问题，都以对此有利或有害而决定态度。武训把此主纲甚至置于封建伦常之上，可见只要妨碍他办义学，那么什么都顾不得了。

4. 其它歌谣。

其它歌谣指以上三类之外的歌谣。其包涵的内容较杂，但这部分歌谣反映了武训思想的另外一些侧面。

放贷歌：“穷的使，富的保，修个义学错不了”，表现了武训放贷的原则和方法。这里有着武训依靠士绅的消极因素，但也反映了一个乞丐在放贷生息中的苦衷。因为确实发生过放出收不回的情况。“人凭良心树凭根，各人只凭各人心”便是对欠户不还的愤慨之声。有时急了武训还会破口大骂。典型的是《武训历史调查记》中收录的那首“谁要把我武七坑，老的少的不安生”歌谣。对把钱看得无比重要的武训来说，基于自己的情况和放贷的不快经历，迫使他不得不依靠“富的保”来顺利进行子母生息的积累。

^① 刘子舟：《义学正武公传》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

置地歌：即“只要该我义学发，置地不怕置碱沙”、“只要该我义学兴，置地不怕置大坑”。武训买畝地，恐怕是基于机会适宜和价格低廉。很难设想武训真相信三年之后就会碱退坑平，这或许是一种自我解嘲。再者，穷人置地，由于钱少往往很难挑挑拣拣，有地就不错了。武训见地就买，恐也与他在贫穷家庭中所养的习惯观念有关。

劝学歌：“读书不用功，回家无脸见父兄；读书不用心，回家无脸见母亲。”武训以无脸见父母兄长来规劝学生学习，从侧面也可看出他思想深处并不象《武训历史调查记》对他的评价那样真正“不孝不友”。不然，他就不会用类似今天“不要辜负父母的期望”之类的意思来劝学。当然，努力学习是为了什么呢？父母（不少学生的父母属于“好户”）希望孩子好好学习的目的何在？这些是武训考虑不到或根本未予思考的问题了。

谈到“孝”在武训脑中的位置，他有一首歌谣可以补充说明一些问题。堂邑县邻县冠县城东北张家寨村有个叫张春和的，外出十余年未归，家中只剩下老母及妻子陈氏。老母病久，想吃肉。但张家贫穷至极，根本无钱买肉。陈氏于是割了自己大腿上的肉煮了给婆母吃，老母的病很快就好了。武训听说了很感动，立即给了张家良田十亩，并唱道：“这人好，这人好，我给十亩还嫌少；这人孝，这人孝，给她十亩好养老。”靳鄂秋“所造武训事实”中也记载了此事，并补充说：“俟张张氏（按：即张陈氏婆母）故后，张陈氏能以自给，仍将此地收回，归为义学之资，并商明该氏族众，武训又自行禀明邑侯立案备查。”可见“这人孝，给她十亩好养老”表意不够准确，“她”实指张张氏，而不是指孝妇。

“孝”在封建社会是一个做人的大关节。如果一个人不孝，那么即使他做了一百件好事也是遮掩不过去的。杨树坊等为武训请奖时，以相当的文字集中突出了武训的孝行：“凡为长工短

工，得钱必市佳食，以供其母；人有给以甘旨者，即远在二三十里外，亦必夜归以奉其母。所得工价除给母之外，下余始行生息”^①。郭春煦、张曜将武训事迹层层上达时，也对此进行渲染。到了武训死后，堂邑知县二次为其请奖时，也忘不了宣传武训“孝友性成”、“秉性纯孝”，在所造“武训事实译文”中，把“该善士其姓至孝”列为首条。后来“靳鄂秋所造武训事实”第一条也是武训“事母崔氏，曲尽孝谨”；《提学使罗造具武训事实请奏咨宣付史馆立传译文》及《山东巡抚袁树勋奏义丐武训积资兴学请宣付史馆立传摺》也都在一开始就张扬对武训“人称其孝”、“人皆称孝”。到了《武训历史调查记》，说法却完全相反，彻底否定了武训的孝：“有人说他娘死了他哥叫他回去发丧，他说没有‘哭钱’不去，在武训正患财迷病的时候，这可能是事实。群众说，武训把要来的干粮拿去卖给人家喂牲口，却不愿给他的母亲和哥哥吃一口”。

我们分析一下这两种说法。为武训请奖的表文、译文和奏章，之所以突出武训的孝行，是因为这些士绅官僚深知只有“孝义贞节”才能获得朝廷的表扬^②。武训的义行是很突出了，由于他是男子，“贞节”无法做到，要使他成为完人，“孝”这一条是万不能省略的。“孝义贞节”做到了一半，授奖的可能性就大为增强了。如果使朝廷产生武训为义学而忘母的怀疑，授奖岂不泡汤？甚至还会罹欺君之罪。所以要对武训之孝大肆张扬。但这并不是捕风捉影，从许多材料来看，至少武训幼时孝行是突出的。《武训历史调查记》要全面否定武训，所以对武训之孝也必须做反面文章。但从行文来看，证据不过硬。他娘死了去哭还要“哭钱”，只是没有具体姓名的“有人说”，连作者也犹疑不定地

^① 杨树坊等：《具堂邑县署请奖表文》，见1951年5月31日《北大校刊增刊》。

^② 《堂邑县知县金林奉驳另送册结译文》（光绪二十三年三月），见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

认为“这可能是事实”。武训把要来的干粮出卖，不给母亲、哥哥吃，材料来源也是泛指“群众说”，并未提示材料提供者的名字。这两条很可能只是传说。但武训确实有“财迷病”，后一条的情况我们也认为有时是可能出现的。我们翻阅清末民初一些文人为武训所做的传记，对武训的孝很少宣扬，甚至一字不提。我们认为，在武训拼命集资办义学时，兴学和“孝”也可能产生了某些矛盾，武训拥有巨款却未能使其母大富大贵，从这个角度上讲，“孝行”确实不突出。诸请奖呈文对武训之孝或许是做了过份的溢美。而根据武训给予张陈氏良田十亩，并参阅其它记载，也可看出《武训历史调查记》对武训是有意贬低，也属不实之词。

张陈氏割肉奉母，事迹是够突出的，但这只是一种愚昧的行动，用当前的说法，是“失去了自我”的典型表现。说婆母病愈是由于吃了媳妇的肉，好似天方夜谭，且具有血腥味。而武训得知后竟然赠予孝妇十亩田地。这对武训来说，恐怕比孝妇割股牺牲还要大。所以能下这样的狠心，说明了封建孝道在武训内心深处是占有重要地位的。武训另一首歌谣“南里北里去烧香，不如家里去敬娘”也可作为佐证。好在和办义学比起来，武训仍把孝放在了第二位。不然，也就没有兴义学的武训了。

在这一部分里，值得一提的还有说媒歌，如“说媒好”、“说媒说成一百个”、“义学正，做媒红”等，记载了武训成人好事与通过说媒集资的一个侧面。武训虽然自己一心修义学不娶妻，但并非不食人间烟火。“大姑二姑你别哭，修个义学你念书”，这首歌谣据见过武训的人回忆说，是武训看到少女缠足啼哭时唱的^①。在祝英台要化妆成男的才能上学的封建时代，武训竟然要女的上义学，这一点在当时也是属于开放型的。

综观以上四类武训歌谣，正如陶行知所说，“是他的人生

^① 李士钊：《武训先生的轶事补遗——纪念武训先生——〇周年诞辰》，见李士钊编《武训先生的传记》。

观，也是他的自传”。由于它从各个侧面全面地反映了他的思想，所以我們也可以通过歌谣看到他明显的思想局限。比如他不少歌带有自轻自贱的意味（如果结合歌唱时的行动，则更为明显），歌中的形象不是一个站着的农民，而是一个躬身乞求的丐者。这当然与他乞丐身份有密切关系，但也表现了封建等级观念深入了武训的内心。武训不安于他的地位又安于他的地位，他要通过掌握文化来改变穷人的处境又挺不起腰杆来。武训自我塑造的形象就是如此复杂矛盾却又可以理解。再如，武训从歌谣中反映出的善恶观功利主义也很明显。只要给他食物、钱或者帮助、同情他办义学，就是“行善”、“善人”，“准叫你子子孙孙坐八抬大轿”；反之，则要“准备天上雷神击”、“天打霹雳火龙抓”，甚至“人亡家破死个净”。这样以对义学的态度甚至以对自己的态度来区分善恶，不但是极不准确的，而且也表明武训并没有真正认清什么是好人，什么是恶人。基于这种模糊的思想认识，武训在兴学道路上依靠士绅并最终被其利用，就毫不奇怪了。“只见善人盖高楼，那有霸道行到头”，这是一首劝善歌。武训虽然向善、行善，反对霸道，但由于他对善恶的认识仅属于极浅的层次，甚至没有真正分清，所以这首带有一定哲理性的歌谣也失去了光彩。另外，武训部分歌谣中还有着明显的迷信和宿命论色彩。至于把“坐八抬大轿”（即坐大官，清代四品以上官员才能坐八抬大轿）做为行善的预言，表现了武训对封建官僚的极模糊的认识，就更不能过苛地要求武训了。

（四）“赐黄马褂”并无此事

“义学正，不用封，黄马褂，没得用，办个义学万年不能动”，这首歌谣首先见于1943年孙秋方的《记行乞兴学的教育家——武训》。我们对这首歌谣的真实性是怀疑的，这里牵扯到盛传的武训曾被朝廷“赏穿黄马褂”的问题，有必要进行一些考辨。

电影《武训传》中，有武训拒穿黄马褂的一场戏，许多评述武训的文章，也提到清廷曾赏赐武训黄马褂以及武训对此的态度。海峡对岸的台湾还有人说，武训“曾获得国家最高荣誉黄马褂，佳话传千古，为历史文物”，并因而“吟诗纪念之。”^①但这“历史文物”并没有人亲见过。其实，所谓清廷对武训“赏穿黄马褂”，只是传说，我们认为历史上并无此事。

查清末关于武训的官方文件，如禀文、表文、札，奏摺及圣谕等，没有一处提到黄马褂；清末民初有关武训的碑文、传记等也找不到丝毫影子。如果有此事，它们肯定要大书特书的，而只字不提，就从反面证明了“赏穿黄马褂”的不可靠。实际上当时清廷，对武训行乞兴学一事并不特别重视，更没当做一件大事来抓。光绪十四年（1888年）山东巡抚张曜奏请为武训建坊，理由是根据当时惯例：士民为善举捐钱千两以上者，就可以旌奖建坊，给予“乐善好施”字样。而武训当时捐助义学经费已“合银二千两以上，核于建坊之例相符。”^②超过了一倍，因此这是理所应得，并非格外邀奖。朝廷也只把此事当做类似一般铺路筑桥的“善举”，批了个“著照所请，礼部知道”^③完事，到底后来建未建坊，他也不再过问。光绪二十二年（1896年）九月，堂邑知县金林呈文上峰请求将去世不久的武训附祀乡贤祠，结果碰了个软钉子。山东巡抚李秉衡以“附祀乡贤，如无经术文章足为士林矜式，不得率行吁请”、“学问纯粹者方准具题”为由进行驳斥^④，充分表现了上层统治者的阶级偏见。在这种背景下，很难设想清廷会把“国家最高荣誉黄马褂”赐给一个平民乞丐。还有一个佐证：如

① 孙华英：《咏武训先生诗》，见台湾版《山东文献》五卷二期。

② 《山东巡抚张曜奏请建坊片》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

③ 《布政使王毓藻行知准予建坊札》（光绪十四年十二月），见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

④ 《布政使张国正转飭另造册结札》（光绪二十三年三月），见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

果真有黄马褂，《武训历史调查记》也会象“乐善好施”匾额那样拍照发表大力渲染的，因黄马褂更能说明武训“为封建统治者所宠视”。但《武训历史调查记》只有“乐善好施”匾额和不伦不类的“大夫第”大门的照片，并未出现这个黄马褂。

那么，赏穿黄马褂滥觞所出，起于何氏？我们所见的最早材料是收入1934年印刷的《武训先生九七诞辰纪念册》中的李光家的《武训先生的一生》。文末写，有一群士绅对武训谈论，一人说：“去年学台来到，……带来一架匾，是学台亲笔所书‘乐善好施’四字，够多冠冕！学台回京，听说又奏请皇上，钦赐他穿黄马褂呢！”请注意：一、这是篇传记小说，根据一点武训传闻敷衍而成，根本不能以信史看待；二、奏请皇上赐黄马褂，只是学台的主观愿望，消息来源又是“听说”，这更做不得准了。况且没了下文，不知批准了没有。到了九年以后，孙秋方撰文说：

“张曜把他苦志兴学的经过，奏知朝廷，封他为‘义学正’，钦赐黄马褂，颁‘乐善好施’匾额一方张挂义塾，并准将来入乡贤祠，事迹交国史馆立传”^①。文章坐实了赐黄马褂一事。但这段记述，错误百出。如“义学正”并非清廷所封，乃是由武训自名为“义学症”，经郭春熙改为“义学正”的。入乡贤祠一事，张曜奏章中并未提及，是武训去世后金林首先提出申请，但遭当时的山东巡抚李秉衡驳飭。交国史馆立传，是宣统元年（1909年）事，与张曜更是风马牛不相及。可见孙秋方是随手写来，并未深究。

“钦赐黄马褂”恐怕同样属于道听途说。那首“义学正，不用封，黄马褂，没得用，办个义学万年不能动”的歌谣，就是首次在孙秋方这篇文章中推出。查在这以前所有的武训歌谣辑录，如张道平、李瑞阶所辑录的以及刊登在《武训先生九七诞辰纪念册》上的武训歌谣，皆无此首。从内容上看，首先“义学正，不

^① 孙秋方：《记行乞兴学的教育家——武训》，见李士钊编《武训先生的传记》。

用封”就牛头不对马嘴，因为“义学正”根本不是封的。“黄马褂，没得用”，当时武训可能说出、或敢于说出此等大不敬之言吗？可以肯定这首歌谣是孙秋方或别的人为了突出武训的人民性和反抗性而编造的。同年，影响较大的张默生的《义丐武训传》出版。他在书末所列的参考书、文中有孙秋方的这篇文章，关于黄马褂一事完全因袭了孙秋方的说法。但用了“传说在这时，清廷又颁封‘义学正’的名号，并赏穿‘黄马褂’”的口吻，可见他也并不深信，文字中留有了余地。到了次年即1944年，栾文甫在重庆国立音乐院讲演武训生平，再次肯定武训被赏穿黄马褂^①。之后，拍摄电影《武训传》，最后一场戏就是“黄马褂”，根据孙秋方的说法又进行了再创造。1951年出版的李士钊的《武训画传》，再次因袭孙秋方的说法，照录了那首“黄马褂，没得用”的歌谣，并引了光绪十四年光绪帝的批示“著照所请，礼部知道”，以造成根据确凿的印象。其实这个批文只是指的为武训建坊。李士钊的这一做法，违背了他编写《武训画传》“希望能纠正过去的一切附会的不正确的说法”的声明^②。总之，所谓“赏穿黄马褂”，就是这样由文学作品的想象逐渐演变成为史料，以讹传讹，逐渐坐实，并广泛流传。所以，“黄马褂”是后代文人送给已死的武训的，并非清廷的“钦赐”和“赏穿”。对此，早有人觉察。1951年批判电影《武训传》时，杨耳在《评武训和关于武训的宣传》中已指出关于黄马褂只是“并无事实根据的……传闻”^③。综上所述，既然黄马褂是子虚乌有，那首“黄马褂，没得用”的歌谣自然就不能成立了。

① 栾文甫：《武训先生的生平——一九四四年在重庆国立音乐院讲演》，见李士钊编《武训先生的传记》。

② 李士钊：《〈武训画传〉著者序》。

③ 见《学习》第四卷第五期，1951年6月16日。

七、武训义迹大显于世

(一)清末地方政府继续为之请奖

武训于光绪二十二年(1896年)农历四月二十三日去世以后,其影响并没有随其身歿而消失,恰恰相反,“武公义迹,乃大显于世”^①。

武训去世后不到五个月,杨树坊等堂邑乡绅便积极活动为武训再次请奖,要求堂邑知县呈请巡抚转奏朝廷批准将武训附祀乡贤祠。理由是武训自从得到“奉旨给予‘乐善好施’字样,经礼部议准自行建坊”的旌奖后,“好义不辍,复于临清捐义学一所”。自柳林义学建立至今“已时阅八载,殚心经理如一日,俾远近之担经负笈者,闻名就塾,颇有赖以成名之士。似此克己利公,施及邻境,求之于今,实不易得,洵足维持风化,有禅士林。”今武训已故,盖棺论定,“为此投具,族邻甘结联名,公恳转详等情到县。”^②堂邑知县金林接到杨树坊等禀文之后,很快以“义行堪嘉,足维风化”为题目,呈请山东巡抚衙门,“详请宪台查核俯赐,转请具奏。”金林在给山东巡抚的呈文中,详引了杨树坊等人的禀文,接着说:“士论咸钦,人言无间。宠颁天语,(武训)生已邀九陛之褒;德配乡贤,歿宜附群公之祀。”^③强调了为武训请奖的舆论基础。金林又叫杨树坊等“将武训事实册结开具

^① 傅振伦:《清史稿·武训传》,见《武训先生九七诞辰纪念册》。

^{②③} 《堂邑知县金林二次请奖详文》(光绪二十二年九月),见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

呈送”，共开列了武训的八条义行事实：即“其性至孝”、“性至友爱”、家贫而“时时以捐建义学为念”、“其性最勤”、“其性最俭”、“其心极细”、“其心又极慈良”、“其心有恒”。

但是，这次堂邑乡绅和知县为武训奉祀乡贤祠的请奖活动没有成功。次年（光绪二十三年）正月，山东布政使司奉巡抚李秉衡批示查定例，“核与请祀乡贤之例似未符合。”指示堂邑县将武训“汇入采访孝子义民案内，详请题旌，以昭核实。”^①这一年年底，清廷批准武训可以“于忠义孝弟祠内设位致祭”，並旌为“义民”^②。（光绪三十一年始，在柳林崇贤义塾东建立了武训专祠）入堂邑忠义祠与奉祀乡贤祠相比，在一般人的眼里，显然是降了一个等次。这再一次说明了当时封建统治阶级高层，只把武训行乞兴义学当做一般的义行看待。在礼部于光绪二十三年（1897年）底奉旨批准的山东九名包括武训在内的可以入忠义孝弟祠的“孝子义民”中，只列了郭本成一人之名^③，对武训並未加以突出。可以想见武训在他们心目中的位置了。

在杨树坊等与金林为武训请奖入乡贤祠几乎同时，至多也就是稍晚几个月，临清州士绅也开始了为武训请奖的活动，同杨树坊等相呼应。教职张泚、王庆霖和举人赵一琴、钟维岳等十七人联名上书请奖，对武训评价是：“不肯妄费一文以奉己，稍私一文以养家。”“乞讨之子好善实出万难，况五十余年始终不息。问之常人，固属不能，即有义士为善，一时则有余，为善终身则不足。此固千秋之罕闻，诚一世之奇士也。”公愚奏请给奖，准武训“入志入祠”^④。“入志入祠”虽未详说，但至少是要求将武训事迹收

① 《布政使张国正转飭另造册结札》，（光绪二十三年二月）。

② 《善后总局行知旌表义民札》，（光绪二十四年二月）。以上均见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

③ 《善后总局行知旌表义民札》（光绪二十四年二月），见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

④ 《临清州士绅请奖公禀》（光绪二十三年），见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

入临清州志，“入祠”指的大约也是乡贤祠。临清知州和山东学政对张壮等的请奖公禀都做了批示，评价武训“苦志行善……有裨于后学者不少”，“实属急公好义以后学”，但对请奖问题未做明确答复。学政指示应让地方官出面呈文抚部院请奖；州批则指出要清查义学资金及其它情况，请奖事推给堂邑县来办。所以临清士绅的请奖基本上没了下文，很可能和杨树坊、金林的请奖归成了一案。

从这次请奖活动来看，士绅和基层官府对武训的评价仍是从“义行”上着眼，而堂邑官绅更从“孝义”上做文章，对武训的评价没有什么新内容。

武训被批准“于忠义孝弟祠内设位致祭”之后不久，即光绪二十四年（1898年），北京戊戌变法运动也渐趋高潮。变法的重要内容之一就是教育改革。光绪帝连发上谕，远离京畿的临清也激起了点点涟漪。据《临清县志·大事记》载，光绪“二十四年二月，诏变新法，废制艺改以策论试士，建设学堂。”但“维新”只有百日，便被西太后的屠刀血腥镇压下去。《临清县志·大事记》接着记载的就是“秋八月，皇太后训政，复制艺。”戊戌变法虽然失败，但对僵化的封建秩序是个强烈地震动，在教育革新方面，以西太后为首的顽固派也无法阻挡改革的大趋势。光绪二十六年（1901年），清廷颁布兴学诏书，提出兴学育才为当务之急，要求“各州县均改设小学堂，並多设蒙养学堂。”^①到了光绪二十八年（1902年），《临清县志·大事记》载“壬寅春正月诏废制艺，改试策论经义”，“秋七月遵令改义塾为蒙养学堂。”在北京，光绪二十八年颁布了《钦定学堂章程》，被称为“壬寅学制”。次年，即光绪二十九年（1903年），颁布了张之洞、张百熙和荣庆合订的《奏定学堂章程》，即有名的“癸卯学制”，表示了清末教育新制度的开始建立。《奏定学堂章程》中《初等小学章

^① 舒新城编《中国近代教育史资料》第66页。

程》里写道：“外国通例，初等小学堂，全国人民均应入学，名为强迫教育；除废疾、有事故外，不入学者罪其家长。中国创办伊始，各地方官绅务当竭力劝勉，以入学者日益加多，方不负朝廷化民成俗之意。”明确提出了普及义务教育。这一系列改革的新风，吹到鲁西北，地方官吏突然头脑开窍，发现了武训行乞兴学的新意义。于是又开始了第三次为武训请奖的活动。

就在《奏定学堂章程》颁布全国的光绪二十九年(1903)，临清知州庄洪烈、堂邑知县王福增、馆陶知县向植(武训三处义塾的地方长官)奏请对武训立案表扬。值得注意的是，庄洪烈等呈文中不谈武训之孝，也未出现“义行”等字样，对武训的评价成为：“武训无训士之责，无教民之权，乃苦行三十余年，一乞人而教行三州县。方今宪台仰承谕旨，殷殷兴学，若得千百武训起而辅之，则学校之兴，可翘足而待矣！卑职等往返函查得实，心窃慕之而滋愧焉。”^①山东布政使批示也说，过去对武训的褒奖，“其事皆在奉旨改制建学以前。现在恭承明诏，普设学堂，各属间或观望因循，未能一律克期兴办。大抵皆以经费难措为辞。斯亦地方官及绅商富民之耻也。今该署牧(按：庄洪烈为署理知州)等查造该故民武训捐置义塾经费清册，会禀转详，奏请立案，并请由京师大学堂通行各省学堂查照，庶几闻风兴起，于朝廷兴学育才之意，不无裨益。”^②从中可见，在新形势下，武训在清朝地方官吏心目中已有了变化，从孝友好善，足维风化，有禅士林，变为苦操奇行，殷殷兴学之典型。但由于清廷附合维新人士提倡普及义务教育的目的，是为了缓和矛盾，欺骗人民，本身并不积极，不似某些地方官吏那样较真，所以这一次“请奏咨立案”也没有下文。光绪三十一年(1905年)清政府在各方压力之下，“谕立停科举以广学校。”结束了中国漫长的封建科举制度。广兴学校提

^{①②} 《临清州知州庄洪烈、堂邑知县王福增、馆陶知县向植会请奏咨立案禀》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

到日程上来了。这在武训的故乡又引起了连锁反映。第二年(1906年)初,山东按察使连甲下札飭查武训建学事实。札中赞扬武训“担教育于乡间,嘉思想之高尚”,並说:“本司职任明刑(按:按察使主管司法),心殷弼教。正值学堂遍立,当将义塾改良。……並飭堂邑县将该义民生卒年月及生平行谊,开具节略,候据详请旌奖。”並针对武训去世后乡绅之间关于武训义塾校产的纠纷问题,以一省司法长官的身份警告说:“如有生监、土豪侵蚀肥私,勒限追缴,分别究惩。”^①堂邑县接札后,在给连甲的回禀中,除简略回答了连甲所问,说明崇贤义塾已于光绪三十一年改为初等小学堂之外,並旧话重提,说到光绪二十九年临清知州庄洪烈、堂邑知县王福增、馆陶知县向植联合转请奏咨表扬武训一案,“未蒙批示”^②。(实指未有实质性批复)但连甲对此也未再过问。

就在这一年(1906年),清廷学部(1905年成立的中央教育行政机关)颁布《强迫教育章程》十条,规定“幼童至七岁须令入学……幼童及岁不令入学者,罪其父兄。”这当然是一纸空文,但传达了清廷意图加快普及教育步伐的信息,必然对地方有所影响。要向普及教育方向努力,光靠官办显然不行,必须大力提倡私学。武训正是这方面的突出典型。光绪三十四年(1908年)署山东提学使罗正钧(提学使司为1906年新建机关,主管全省教育)正式请奏将武训宣付史馆立传。事情的缘起还是四年前庄洪烈等三人的那封“未蒙批示”已入档的禀文。罗正钧说:“查学务处旧卷有光绪二十九年,临清直隶州知州庄洪烈、堂邑知县王福增、馆陶县知县向植等禀堂邑县人武训,乞食积资设立该州县义塾三

^① 《按察使连甲飭查武训建学事实札》(光绪三十二年正月),见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

^② 《堂邑知县陈瓌复臬司禀》(光绪三十二年三月),见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

所，恳请转呈奏咨表扬一案，档册俱存，披读起敬”。为什么把它又翻出来呢？因为“事关教育，固异寻常”。过去对武训的褒奖，“虽旌表未逾常格，而姓氏已达朝廷”。武训事迹特殊的是“自幼以未尝识字为恨，兴学于未废科举之时”，属于先走一步。

“方今东省各郡邑官学粗具规模，私塾未能推广，玄诵寥寂，义声弗闻，亟宜显殊异之操，藉以启慕善之念。如将武训平生行谊昭于人，人心目之中必能激励颓风，振发公德。本署司职任攸关……倘蒙天语，特予褒扬，宣付史馆立传，庶几贞志奇轨不仅以独行传名，儒立顽廉，咸得以闻风兴起，似于学界前途不无裨益。”^①罗正钧这篇“详文”所附武训事实摺中，叙述了武训幼年行乞，心慕学堂的情况以及誓立义学，使“十数邑幼童皆来就学”的愿望。对武训的怪发式和某些怪行也做了叙写。这和当年张曜的“奏请建坊片”，连武训乞丐的身份也要掩饰不大相同，时代究竟发生了变化。

次年，即宣统元年（1909年），山东巡抚袁树勋据罗正钧的“详文”上奏朝廷，“请宣付史馆立传”。袁树勋第一次把武训是乞丐的身份报告清廷，点明了乞丐兴学的典型性和重要意义，他说：“以一乞人兴学三州县，捐资万余串，仅予寻常旌表，诚恐苦操奇行不足以示来兹，而风薄俗。”又说：“自圣诏屡颁，学校踵起，教育主义普及，官立公立之不足，必藉私立以辅助之。国家又设种种奖励，为诱掖诱导之具……若一乞人竭数十年之汗血，……孜孜兴学以偿其必人人读书之素愿，其志量品格卓立乎万物之表，非所谓人能宏道者欤？臣甚敬之佩之。前者恭逢恩诏，采访义行。臣愚以为如武训之行，则可谓大义，武训之心，则可谓至仁。合应仰恳天恩，特降纶音，宣付史馆立传，以彰奇

^① 《提学使罗造具武训事实请奏咨宣付史馆立传详文》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

行。”^①袁树勋对武训的评价除了加上“大义”“至仁”上纲上线的话以外，基本上与罗正钧没大区别，都是适应当时形势需要，把他当做苦操奇行兴建私学的榜样来推崇的。这样，随着清末由种种原因造成的教育改革的呼声逐渐升高，前后拖了五年的第三次为武训请奖的活动，终于取得了结果。清廷收到袁树勋的奏章后即“下学部议”，不久学部咨国史馆，正式将武训事迹列入孝义传内。宣付史馆立传，在封建时代是重大的旌扬，而武训去世后得此殊荣，主要是形势发展的需要。地方官吏和清廷，初步从“孝义”的束缚中把眼光放得远了一点，看到了武训兴学的部分实质。无论如何说，清末迫于各种因素的教育改革，表现了时代的进步。由教育改革的发展找到了武训，需要宣传武训的事迹，这从侧面也说明武训行乞兴学在当时确实有一定进步性的。

乞丐武训的兴学事迹，也引起了当时维新变法代表人物的关注。光绪二十二年(1896年)，梁启超为武训做传，收入《饮冰室文集》。虽然“佚而不详”，有许多道听途说之词，但由于梁启超名声大，所以自“梁启超载入饮冰室文集，学部编入教科书”之后，“义声远播，凡为环球所共仰。”^②说法当然过份，但武训以梁启超之文而提高了知名度，却是事实。而梁为武训作传，也说明了他们有共通之处。另一个改良派代表人物张謇于光绪末年在办通州师范讲演武训事，对武训给以极高的赞评。他说武训是“中国世界极光明极伟大之叫化子”，“可当绝大人物”。“所处极低极苦，成就极高极卓”，“真知孔、墨之义，行孔、墨之道者矣。”他推崇武训“是则六州万国之教育者，皆当崇奉者也”；告诫师范生们“心目梦寐中当常悬一叫化子武训。”^③张謇是个教育救国论者，主张广设学校，普及国民教育。还

① 《山东巡抚袁树勋奏义丐武训积资兴学请宣付史馆立传摺》，见1951年5月31日《北大校刊增刊》。

② 众议院议员韩纯一等：《呈徐大总统书》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

③ 张謇：《通州师范学校演说山东义丐武训事》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

极力提倡“坚苦自立，忠实不欺。”这一思想基础，使他把武训引为同道，而给予过多的溢美之词。值得注意的是，过去人们赞扬武训，往往只与儒家的孝义联系起来，而张謇第一个把武训与墨子的“兼爱”、“尚同”挂钩。其后教育家舒新城又予以发挥。我们还可以看到，自第三次为武训请奖活动开始，朝野对武训其人和武训兴学的意义看法已有明显改变，同民国以后对武训的评价已有所勾通。当然，他们中有些人特别是高级官吏们免不了用孔孟标尺论事量人，但也已非重点。

（二）民国时期受到普遍颂扬

从1911年辛亥革命到新中国成立之前的近四十年间，对武训的彰扬一直持续未断，其中有两次大的活动最有代表性。

第一次是在三十年代初期。1934年，由沙明远、张自忠、韩复榘、马洪逵、张元亨、韩纯一等十八名临清武训小学校董发起了武训九十七诞辰纪念活动，在《征文公启》中明确指出了发起这次纪念活动的目的和意义：“武公以一乞丐笃志兴学，苦节懿行，千载无匹，久已扬名世界”，“鄙人等回忆武公创业之艰难，益觉守成之惴惴，除遵守其遗志告行，力谋扩充校址，增加班次，以求进展外，更拟征集纪念之文字，编印成册，藉以表彰武公之精神，推广武公之懿行，以为社会之表率。”^①这次纪念活动的规模和影响之大是空前的，参加人员几乎囊括了当时军政文教各界的所有要人，他们中既有蒋介石、汪精卫、胡汉民、戴季陶等国民党的高级权贵，也有进步人士冯玉祥、蔡元培以及后来成为著名爱国将领的张学良、杨虎城等人，至于郁达夫、刘半农、梁实秋等文化界和教育界的名人就更多了，甚至连那已经落魄的军阀段祺瑞、吴佩孚等也被卷了进来。其纪念方式也多种多样。他们利用题词、诗歌、散文、传记、评论等各种体裁歌颂武

^① 见《武训先生九十七诞辰纪念册》。

训；有的则在武训精神的感召下办起武训学校，以实际行动学习武训的榜样；还有的为武训塑象并与孔子塑象供奉在一起，作为圣人祭祀。1934年12月5日在临清召开纪念大会，山东教育厅长何思源做了《知识的力量》的讲演，临清武训小学编了《武训先生九七诞辰纪念册》，并于临清公园北端凤凰岭建纪念亭一座，亭额由当时任国民党政府监察院院长的著名书法家于佑任先生所书，纪念亭四周植松树百株，树纪念碑一方，碑文系名书法家华世奎所书，不久由何思源主持，于纪念亭中更立武训先生石像一尊。这次纪念活动对武训的歌颂可以说达到了前所未有的程度。

尽管大家异口同声的颂扬武训，但其动机和目的却是大相径庭的。大体说来可以分为三种类型。

第一种类型是借歌颂武训达到某种政治上的目的。这部分人多属于当权的国民党上层人物。如蒋介石就亲笔书写了《武训先生传赞》：“以行乞之力，而创成德达才之业，以不学之身，而遗淑人寿世之泽。於戏先生！独行空前，仁孚义协，允无愧於坚苦卓绝。世之履厚席丰，而顽鄙自利者，宁不闻风而有立”。汪精卫为武训先生纪念册题词曰“廉顽立懦”。任国民政府主席的林森则赞颂武训“艰苦培材”。蒋介石的高级谋士戴季陶则感慨曰：

“动众化民，覃敷启思，君子所难，乞丐所易，奇矣异哉！高风谁嗣，奕世垂声，懦夫立志。”上述题词在充分肯定武训义行的同时，都认为武训的精神感化力量之大，可以使贪得无厌的人变得廉洁，使懦弱的人能够自立，可以“动众化民”、“足以风世。”从表面看对武训精神的概括不无可取之处，但若放在当时的历史背景下加以分析，其政治目的就昭然若揭了。因为这次纪念活动正处在第二次国内革命战争时期，国民党反动政府在连续不断地向革命根据地大举发动军事进攻的同时，在文化思想战线上采取了两手政策。一方面，对无产阶级领导的文化运动进行反革命围剿；另一方面，又推行了一套所谓“新生活运动”，提

出要以礼义廉耻作为生活的准则，以达到“忠孝仁爱，信义和平”，目的是使民众信仰“一个党(国民党)、一个主义(三民主义)、一个领袖(蒋介石)。”最后做到“时时刻刻心领袖之心，行领袖之行。”借歌颂武训精神达到“风世”、“化民”的政治目的不言自明。

第二种类型，是那些具有爱国思想的社会名流，借歌颂武训精神，针贬时弊，以抒发自己内心的忧国忧民之情。他们对国民党反动派统治下的“山河残破、国事日非”的现实深感不满和忧虑，对共产党领导下的无产阶级革命有着不同程度的同情，所以就通过歌颂武训精神来抒发爱国之情。这方面当首推现代大文学家、语言学家刘半农先生为代表，刘半农在《武七先生的人格》一文中用幽默而辛辣的语言借歌颂武训精神嘲讽了那些“万能政客”。他说：武训“把他自己就看成了一个修学的机器，这种专一不舍的精神，我们最应当表示敬意，最应当取法。因为现在的中国，我们所看到的只是候补道式的万能政客，朝秦暮楚的党员，半瓶醋三脚猫的学者。”他又说：武训把行好行善的功劳归于别人，自己只处于帮忙或合作的地位，“这一点道德观点，我希望一般高官厚禄，为国宣劳的大人先生们多多注意，因为只到现在为止，似乎我们脑筋中只觉得老百姓应当拿出钱来给官老爷们办事，事未必就办得好，那已是官老爷们的功，事要是真办得坏，也还有种种巧妙的推托可以不算作官老爷们的错。老百姓只是永远活该出钱，你们听说有那一个种田老或那一个洋车夫曾经政府认为有功于国家没有？”他严肃指出：武训的精神“我们的血管中能够有得一丝一毫吗？近十数年来，墨子的刻苦非乐之说颇为一般学者所重视，然其结果，只是纸面上的文章，做得好看，一般社会的实际生活，却日见其奇淫极侈，要用这种的民族去对付国难，真不知从何说起。”有的文章更是一针见血地揭露了所谓“伟人”的卑劣嘴脸：那些“伟人”们，“互以压迫人民为能，

择肥而食为国事也，其所以能各据一方，称为伟人者，端赖趋利逐名之夫多，非赖有精诚爱众之德也。一旦势落，携搜括之脂膏，以寄身租界，媚视外人，纸票之惨落，人民之破产，皆所不计。”

“山河残破，国事日非，所刮剥于吾民之资，多半耗于放僻邪侈之中，对于此丐，能无愧哉。”^①有的还从内心发出了悲痛的呼唤：“中国——我们这个又痛惜的近代落伍的国家，旷观内部：何处不是充满了偷窃、欺骗、掠夺与杀戮，如今又值国际严重的恐怖时代，教育是在内忧外患中滞息了，渐渐要向黑暗死灭，这该是怎样令人战慄的危机！武训先生是久已离开人间了，只有他的事业却永远长存，好似矗立高空的一座灯塔，这耀出的明亮是能破黑暗，换来未来的曙光，指示给我们后来的人们，继承他的遗志步上应走的途径。”^②

第三种类型，借阐释武训精神倡导教育救国之道。在中国近代史上，许多教育家都试图通过办教育来挽救中国，振兴中华，到了二十年代末至三十年代，象黄炎培、陶行知、梁漱溟、晏阳初等著名教育家，不仅在理论上而且还通过教育实验亲自实践教育救国之道。因此他们倍赞武训精神就是理所当然了。他们认为“兴教育是为着立国的万年根本大计。”“现在国势，较武训先生时代，更为危机，教育尤为救国根本大计，竭力提倡，诚不容缓。”^③他们还竭力提倡武训“痴”的精神，认为“教育家苟能扩充这种痴的精神，则决不致以三角五角一元三元的报酬论钟点而上课，更不致以费用之多寡使教育趋于‘商品化’，而摒弃劳苦大众于教育圈之外，而甘心作知识私有之‘守知奴’，即在生活颠连困苦之日，亦必以大众生活为前提，大众幸福为指归，为大众生活求出路，为大众教育求出路。”^④李瑞阶编写的武训中学校

① 警史：《武先生历史感育》，载《武训先生九七诞辰纪念册》。

② 张元亨：《纪念武训先生》，载《武训先生九七诞辰纪念册》。

③ 陈经删：《寻觅者一生从不知利己的一个人》，载《武训先生九七诞辰纪念册》。

④ 方与严：《义学痴的武训先生》，载《武训先生九七诞辰纪念册》。

歌正好反映了这一时期众多教育家的思想。歌词说：“教育救国乃是我们的责任，救国必须唤起国民，教学做合一，大家齐迈进，桃李成荫四海春。我们为国家牺牲，为民工作，应发扬武训的精神。”^①

进入四十年代以来，武训纪念活动几乎年年举行，其中以1945年在重庆举行的武训诞辰一百零七周年纪念活动最为隆重，可以说是民国时期第二次纪念高潮，《新华日报》从当年十二月三日至八日连续六天就会议的筹备、纪念会的内容、盛况都作了详细报导。十二月三日的报导说：“纪念武训一百零七周年大会发起人二日举行筹备会议，到会邵力子、陶行知等三十余人，议决纪念大会于五日上午九时、下午二时，假江苏同乡会青年馆分别举行，经推定冯玉祥、丁惟汾、邵力子等四十一人为大会主席团”。十二月四日报导说：“十二月五日為武訓先生一〇七誕辰紀念日，其一生行乞興學，堅苦卓絕，世可難能。陳銘樞、馮玉祥、陶行知等，為紀念其偉大人格，發揚其偉大精神，特定於五日上午舉行武訓先生誕辰紀念會。同時征求普及教育之友，藉以研究運用科學文藝戲劇電影等教育方式，加緊普及教育工作，共謀促進建設新中國的康莊大道”。十二月六日又以“陪都千人大會，紀念武訓先生”的醒目標題，用相當大的篇幅詳細報導了紀念會的盛況：陪都“文化教育界百餘人發起擴大紀念會，昨天上午九時及下午三時，江蘇同鄉會都有紀念會。總共到會有一千多人，會場掛有武訓先生像，像兩旁有最現眼的一副對聯，上聯為‘舍己為人，是為至善’，下聯是‘行乞興學，無愧大賢’，主席團到會的有郭沫若、陶行知、鄧初民、柳亞子、李泰華、傅學文、周宗瑛、曹孟君、倪斐君、羅叔章、林君慧等。會上郭沫若、羅叔章、陶行知、柳亞子等先後發了言，柳亞子還振臂高呼陶行知先生萬歲’，‘武訓先生萬歲！打倒貪官污吏，打倒土豪劣紳’的口

① 李瑞阶：《我为什么创办武训中学》，1946年12月6日《文汇报》。

号。”另外，《新华日报》还报导了李公朴先生在纪念会中号召为普及教育事业而捐助的事，並登载了“一个小学校长及上海商业银行捐了十万元，其他捐款的人也很多”的消息。与此同时，《新华日报》、《中央日报》、《文汇报》、《大公报》等，还发表了诸多社会名流的纪念文章，《新华日报》还出了专辑。

这次纪念活动的时代背景与三十年代有着明显的不同。这次纪念活动正是在抗日战争结束不久举行的。中国人民经过长达八年的抗战，现在胜利了，全国人民普遍要求和平，反对内战，希望有一个安定的环境重建家园；这时世界各国舆论呼吁和平，反对战争的声浪也很高，加之蒋介石调运军队到内战前线还需要时间，于是在美国的授意下，蒋介石装出和平姿态，並电邀毛泽东同志去重庆进行和平谈判，“共同商讨国家大计”。中共中央为了尽一切可能争取和平，阻止和推迟内战的爆发，教育和团结全国人民，决定派遣毛泽东、周恩来、王若飞等赴重庆，同国民党谈判。经过四十三天会内会外的尖锐斗争，终于迫使蒋介石接受了中共提出的“和平建国的基本方针”，並於1945年10月10日签订了《国共代表会谈纪要》（即“双十协定”）。“纪要”承认了和平团结的方针和人民的某些民主权利，承认了避免内战，两党和平合作建设新中国。停战令的公布和各项决议的通过，受到了全国人民的欢迎，许多爱国的知识分子和知名人士也受到了鼓舞。因此在这种形势下举行武训诞辰纪念活动，与过去相比，就有着明显的特色。

首先，这次纪念武训，提倡学习武训精神与民主建国、建立民主政治的愿望紧密结合。许多爱国人士认为，一个国家如不普及教育，就谈不上民主政治，“武训先生以其伟大精神赤手空拳创办义学，以现在的名称，就是国民教育和平民教育，他的事业正是目前最基本最重要的事业。今天国家当前任务是建国，建国必先树人”。“如果教育不能普及，大多数的人民没有知识，不独

政府的法令无从施行，政治根本无法澄清，民主政治更无从说起。”^①他们主张学习武训的办学方向，即穷人自己救自己的方向，普及教育不要靠官，要靠民，要让人民夺回被剥夺的受教育的权利。罗叔章先生在纪念会的讲演中说得更直率：“普及教育是和愚民政策不同的，普及教育不仅叫人识字，而且叫人认识自己，认识自己是人，不是奴隶”。^②他们号召人人都要成为武训，男成男武训，女成女武训，小孩成小武训，“假使四万万五千万人，人人都有成为武训先生之可能，那么不但是普及教育干得成功，而且在二三十年内创造出一个独立自由平等幸福进步的新中国也并不难”^③。

其次由于纪念活动与探索国家的未来相结合，所以对武训精神的研究比过去更加深入系统。这期间各报刊登载的大量纪念武训的文章，大都就武训精神作了阐述。李公朴先生称武训为“现代的圣人”^④；郭沫若先生称武训是真正的做到了“博施于民而能济众”^⑤。黄炎培先生认为武训的精神就是从一个“情”字出发，“世界上只深于情的人，会因为自己的痛苦，想到人们的痛苦”。“武训先生就是为了自己的苦痛，想到人们的苦痛，更为了想要减免人们的苦痛，而不惜自己身受终生苦痛的一个人”^⑥。敬幼如将武训视为“新时代英雄之一”，并将武训的伟大之处归纳了两点，一是“他做大事的精神，为人类谋幸福的精神”，二是“他有百折不回贯彻始终的精神”^⑦。比较系统阐述武训精神的是陶行知先生。陶行知认为武训不是异人，不是异行人，而是

① 敬幼如：《武训先生的精神》1945年12月6日《中央日报》。

② 《陪都千人大会，纪念武训先生》1945年12月6日《新华日报》。

③ 陶行知：《把武训先生解放出来》，载1945年12月1日《民主》杂志。

④⑤ 见1945年12月5日《新华日报》。

⑥ 《陪都千人大会纪念武训先生》，见1945年12月6日《新华日报》。

⑦ 敬幼如：《武训先生的精神》，1945年12月6日《中央日报》。

一个平常的人，一个平常的老百姓。武训也不是一个若行者，因为“他是抱着一件大事，高高兴兴地干，把一些私人的小小的痛苦都忘掉了”。武训更不是“圣人”，他只是一位“平凡而伟大的老百姓”，“可算是民办学校之开山祖师”^①。他主张把武训从“圣人圈里救出来”，让他从小圈子飞出来，“飞到每个中国人的怀抱里去，并且希望武训出国到印度去、到美国去！”^②同时，陶行知先生还把武训精神归纳为“三无四有”，他说：“我常说武训先生的精神，可以用三个无、四个有来表现它。他一无钱，二无靠山，三无学校教育，但他所以能办三个学校，是因为他的四个有：一、他有合于大众需要的宏愿；二、他有合于自己能力的办法；三、他有公私分明的廉洁；四、他有尽其在我坚持到底的决心。因为他有这四个法宝，他不但以一个乞丐办了三个学校，而且他的三个学校经过千灾万难还一直存在到现在，而且还会存在于无限之将来，而且还会于不知不觉之中影响改变千千万万有志之士，跳出自己之小圈而致力于大群之幸福”^③。

（三）陶行知与武训

陶行知(1891—1946年)是中国现代教育史上著名的人民教育家，同时又是坚定的民主战士和大众诗人。他曾经对武训作过相当高的评价，并深受武训精神的影响，他自称是“新武训”。

陶行知赞颂武训，提倡武训精神，是一贯的。早在1922年7月，他在中华教育改进社第一届年会社务报告中说：“我们尚有一事可以效法，在我们眼前所挂的是武训的遗像。……世人以为无钱可以不办学，但武训不这样想，他说就是穷到讨饭也要办教育，他是已经照这话实行的。武训死了，他的办学精神是永不死

① 以上见陶行知《把武训先生解放出来》，原载1945年12月1日《民主》第10期。

② 《陪都千人大会，纪念武训先生》1945年12月6日《新华日报》。

③ 《〈武训先生画传〉再版跋》，《陶行知文集》。

的。”一年后，他又在《平民千字课》本中强调：“武训虽然死了，他的精神可是要活到千万年的。如果我们个个都有武训的精神，还怕国家不进步吗？”1940年6月1日在《新武训》一文中提出新武训精神，要做集体的新武训。他说：“武训之所以成为普及教育之义人，是因为他抱着兴学之宗旨，用整个生命来贯彻它”。“中国不能等待数十年出一位武训。我们大家要合起来做集体的武训”。“我更希望有财富的，有学问的，有青春的都做起新武训来，督促自己慷慨出钱，督促自己认真教人，督促自己努力求学，毋须别人来苦劝。这样教育不但容易普及，而真正自由平等幸福的新中国也可以创造成功了”。1941年4月6日，陶行知在重庆育才学校朝会上向全体师生宣布：“我决心要跟武训学，我们要做一个‘集体的新武训’”。1942年他在给夫人写的一封信里说：武训“为兴学而生，为兴学而死。一切为兴学，兴学为苦孩，鞠躬尽瘁，死而后已。他之生是苦孩的幸福，他之死是苦孩的损失”。“他的灵魂是永远活着，活着在每一个苦孩的心里，在每一个为苦孩服务的人的心里，活在你的心里，活在我的心里，虽然是死了，实在是没有死啊！”1943年11月26日陶行知在《致育才之友及生活教育社同志》的信中说：武训“一生一贯的精神是做工自养、讨饭兴学。他是普及教育之先导，私人兴学之表率。”“他是跳出自己的小圈，想到别人的痛苦，立下志愿，要修义学。照现在说来，便是兴办学校，开通民智”。1944年7月他在《武训先生画传再版跋》里把武训精神系统地归纳为“三无四有”。1944年12月，陶行知在育才学校武训诞辰纪念会上又发出学习武训的号召：“中华民族需要千千万万个武训一样的人，去继续为穷人的教育事业奋斗。”1945年12月陶行知发表了《把武训先生解放出来》的著名论文。在这篇文章里，他再一次提到当集体武训的问题，提出依靠集体武训完成普及教育、全民教育，实现教育为公，这是使整个中华民族不断上进，使整个中

华民族精神素质不断提高的大事。同时，文章中还特别提到了要抬头乐干，而不是埋头苦干。为此，他还写了一首《武训颂》：

“朝朝暮暮，快快乐乐，一生到老，四处奔波，为了苦孩，甘为骆驼，与人有益，牛马也做，公无靠背，朋友无多，未受教育，状元盖过，当众跪求，顽石转舵，不置家产，不娶老婆，为着一件大事来，兴学，兴学，兴学”。说明陶行知对武训和武训精神认识上达到前人所未有的新高度。

陶行知为什么倍加赞颂武训並大力提倡“新武训精神”？归纳起来有以下几点：

首先，他们的志向有相同之处。陶行知把武训作为普及教育的先行者。陶行知青少年时期，就因经济困难几度辍学，有时甚至典卖衣物维持一日两餐，他进崇一学堂也是因为英人校长唐进贤发现了他的聪明勤奋，才予以免费入学的，后又资助他进入金陵大学。他留学美国的费用，也得自师友的借贷。当时中国政治的腐败，社会的危机，农村的贫困，文化的落后以及本身求学的艰难，使得青年陶行知早已下定决心“要为中国作出一些贡献来”。1917年他在归国船上和同学畅谈志愿，他就表示“要使全国人民都要有受教育的机会”，以后终生为此目标而奋斗不息。这种息息相通的志向，陶行知很自然地把武训作为民办学校的“开山祖师”来看待，並把自己作为民办学校开山祖师的后辈，作为普及教育先导的后继。陶行知的一首诗可以说明这一点：“我们是武训的队伍，我们是创造的好汉，我们是中国的小学生，提着文化为公的花篮，要献给四万万五千万。只要是为苦孩子造福，我们讨饭也干……只要是为老百姓造福，我们吃草也干”^①。陶行知在《新武训》一文中还写到：“让我们大家跟武训先生学吧！……我们所要学的是武训的真精神配合新时代之需要，普及新义学，以增强抗战建国之力量”。“我们大家要合起来做集体的武训，擎

^① 《我们是武训的队伍》，《陶行知全集》第四卷第603页。

生千千万万的新武训来扶助贫苦的小朋友，取得求学机会”^①。很显然，陶行知把自己的事业和武训精神紧密地联系起来了。

其次，陶行知的政治处境和办学条件，促使他对武训三无四有精神，特别是尽其在我坚持到底，公私分明的廉洁倍加赞扬，並身体力行。陶行知既是对旧的教育思想和制度挑战的勇士，又是“追求真理，百折不挠”的民主主义战士，这种政治倾向性，必然引起旧势力的阻挠和破坏，也决定了他所从事的教育实践根本不存在得到政府任何支持的可能，他只能靠社会力量，靠民间资助来支持。陶行知为了维持学校费用和师生生活，到处张罗，席不暇暖，备尝艰辛，抗战时期办学经费的艰难更有加无已。他节衣缩食，他自己的稿费、版税、讲演费、书法润笔费，甚至陶母去世后所得的保险金，当参政员的车马费全部用到教育事业上了。1939年陶行知靠募捐自筹经费为主，在重庆市郊办了一所“育才学校”，专门招收家乡沦陷，失去父母（前线牺牲的阵亡将士）遭受灾难的儿童，从中培养“人才幼苗”。由于育才学校办学指导思想、培养目标、教育方针、教材、教法等方面，都与国民党政府主办的学校完全不同，因此育才学校被反动派看成眼中钉，非但得不到支持，还经常遭受迫害。1941年初，国民党反动派背信弃义，制造“皖南事变”破坏抗战。育才中学也受到了政治迫害和经济封锁。反动派还用恐吓的手段威胁募捐者：“假如你们以后再捐款给陶行知办学校，当心你们的小命”，有的信里还装有子弹。再加上国民党统治区物价飞涨，“与米赛跑”，“育才”师生两餐度日，有断炊之危险。各种困难接踵而至，有些人劝陶行知不要办学了。但陶行知並沒有动摇，他号召全校师生咬紧牙关，共同奋斗，渡过难关，一定要把学校办下去。1941年4月6日的晨会上，陶行知向全校师生说：从前山东有个武训先生，他是一个乞丐，靠乞讨办了三所学校，而我是一个博士，

^① 《陶行知全集》第三卷第431页。

社会条件比他好，难道连一所学校也不能维持吗？这样，怎么对得起小朋友，怎么对得起中华民族呢！他宣布：“我决心向武训学，我们全校的师生员工来做一个‘集体的新武训’。”并提出：

“本着立校颠扑不灭的教育理论，抱着武训先生牺牲自我之精神，并信赖着中华民族重视教育爱护真理之无可限量之热诚，我们知道就是比现在更困苦，也必定不是饥饿能把我们拆散的。”^①很显然，武训办义学的自信心、忘我精神和顽强意志，给了困难中的陶行知以信心、勇气和力量。陶行知是以武训为榜样，去克服办学中的种种困难的。

其三，在办学的具体做法上，陶行知也受到武训的影响。这主要有以下几方面：一是坚持平民教育的办学方向。陶行知很赞赏武训为穷孩子办学的方向，认为是合乎大众的宏愿。指出武训“兴学为苦孩”，“他的诞辰是苦孩子的圣诞，老百姓自动的兴学节”，陶行知办教育，也效法了武训这一点。他在四川办的育才中学就是明证。二是坚持发展乡村教育。早在二十年代，陶行知作为“中华教育改进社”的总干事，就提倡乡村教育，在他起草的《我们的信条》和发表的《中华改进教育社改造全国乡村教育宣言书》中，就提出了建立一百万所乡村师范，改造一百万乡村的号召。陶行知在《我们的信条》中写道：“我们从事乡村教育的同志，要把我们整个心献给我们三万万四千万的农民。……我们心里要充满那农民的甘苦。我们要常常念着农民的痛苦，常常念着他们想得到的幸福，我们必须有一个农民甘苦化的心，才配为农民服务，才配担负起改造乡村生活的新使命”^②。1927年春，陶行知还亲自在南京和平门外晓庄创办了南京市试验乡村师范学校（后改名为晓庄师范学校），在周围约四十华里的区域内建立了学园区。以至后来在四川偏僻农村草街子又办起了育才学

① 《陶行知全集》第三卷第439页。

② 《陶行知全集》第一卷第651页。

校。坚持发展农村教育，这是陶行知教育思想的重要方面，这不能说不受到武训热心农村教育的影响。三是坚持武训靠自己的力量集资兴学的传统。上文已提到，由于陶行知的政治倾向和办学环境，促使他非常赞颂武训的行乞兴学。认为武训“一生一贯的精神是做工自养，讨饭兴学”^①，要“学他苦口婆心劝人有力出力，有钱出钱共兴义学”^②的精神。陶行知在1939年创办的育才学校，其经费就是向社会募集的。1943年，武训一百零五岁诞辰时，陶行知致育才之友及生活教育社同志的信中就提出：“希望每位朋友及同志每天除为全国教育尽力外，要对一位朋友费五分钟谈育才学校难童教养，并推动这位朋友在精神上或物质上帮助育才学校发展”。并提出了“一年一度为教育献金”^③的具体请求。

关于陶行知和武训的联系，二人的共同点，冯玉祥先生看得非常清楚。1946年4月6日集体武训节，他送给陶行知一幅字：“古今两大叫化子，乞讨兴学救赤子。利他无我超孔子，祝君高寿一百几”。这既是对陶行知，也是对武训的崇高评价，从中也不难看出武训对陶行知的影响。

同时，我们也应该看到，陶行知和武训所处的时代是不同的，一个是在封建社会里办学校，一个是在半封建半殖民地社会里办学校。尽管他们在办学这一点上有类似的处境，但毕竟从其思想境界、办学内容和办学力量上有着根本的区别。进步民主人士邓初民先生就明确指出了这一点：“陶先生那时搬出武训只是在武训行乞兴学这一点上，与他也等于行乞募捐来办教育是相同的。特别是由于陶先生所处的环境，他办教育所要培养的下一代，其旨趣与武训根本不相同，因而受到反动派的摧残压迫，于是想把武训搬出来作他的掩护，这种苦心他是对我说过的。”^④

① 《陶行知全集》第五卷第857页。

② 《陶行知全集》第三卷第431页。

③ 《陶行知全集》第五卷第858页。

④ 刘光：《陶行知为什么自称新武训》，《社会科学战线》1986年第3期。

1946年7月27日，陶行知逝世的第三天，重庆《新华日报》发表的社论也指出：“武训精神是先生所推崇的，但有所批判，取其苦行兴学之所长笃行不倦，而对其屈从于旧势力的一面，则加以扬弃。……”^①

总之，陶行知所提倡的武训精神，符合当时的中国国情，符合中国人民绝大多数的实际需要，不仅在当时有实际意义，在今天仍有着现实意义。陶行知一生所作的贡献，受到党内外的一致公认和高度评价。在他弥留之际，周恩来、邓颖超闻讯赶到，俯身紧握手，流着泪说道：“陶先生放心去吧！你已经对得起民族，对得起人民。……朋友们都得学习你的尽瘁民主事业直到最后一息的精神”。同时给中共中央发了电报称他是党外的布尔什维克。毛泽东、朱德发出唁电，电文说陶行知先生“为人民教育家，为民族解放与社会改革事业奋斗不息。忽闻逝世，实为中国人民之巨大损失。”1946年8月11日，延安各界举行追悼大会，陆定一代表中共中央在大会上致悼词：“陶行知先生在他的政治生活中，他的主张、他的行动、他的作风，他与人民的密切关系，他的刻苦耐劳，坚强不屈，视死如归，都是人民的模范，不仅仅别人应把他当作模范来学习，我们二百万共产党员也要把他当作模范来学习。陶先生所走的道路是正确的，这正是伟大的民主主义者象鲁迅先生、邹韬奋先生等所走的同样的道路。”林伯渠主席代表陕、甘、宁边区政府致词说：“知行先生是反洋化教育、反传统教育的旗手，是人民大众的教育家，是中国共产党最亲近的战友”。董必武题词称他为“当今一圣人”。徐特立称他是“伟大的教育家、革命家、思想家”。他宣称把自己的名字要改叫“师陶”。吴玉章说：“陶先生的思想是正确的，见识是高超的，志愿是宏大的，意志是坚强的，生活是刻苦的，作事是勇

^① 刘光：《陶行知为什么自称新武训》，《社会科学战线》1986年第3期。

敢的，对人是诚恳的。他为大家服务，也为大众所爱戴”^①。

可是在1951年对武训和电影《武训传》的批判中有人却把矛头指向了陶行知。他们搬出“新武训”这个罪状，向陶行知进行指责和发难。有人在文章中质问说：“就实质说来，什么是武训和陶行知先生所处的环境呢？满清和蒋介石是不同的，可是在反对人民的反动统治这一点上，二者本质是相同的。（在这里，我们不需要去详细分析满清和蒋介石所代表的反动阶级内容上有着一些区别，因为它对于我们正在讨论着的问题，关系是很小的），那么，在满清的反动统治下，武训的道路，连带着所谓‘武训精神’是错误的，难道到了蒋介石的反动统治下，武训的道路，连带着‘武训精神’就会不是错误了么？”^②意思很明显，武训办学是帮了封建统治阶级的忙，陶行知在国民党统治时期办学，並提倡武训精神，当然是帮了国民党反动统治的忙。通过这场批判，陶行知和武训一道蒙受了可悲的历史灾难，所有过去陶行知的学生和宣扬过陶行知思想的人们，很多受到株连，陶行知的学说成了半禁区。直到党的十一届三中全会以后的1981年10月，中国人民政治协商会议在召开的纪念陶行知诞辰九十周年大会上，才恢复了陶行知先生的名誉。由此，很多热心教育科学研究和教育改革的同志又开始重视陶行知教育思想的研究和实验。特别是1985年9月，在北京成立的中国陶行知研究会和中国陶行知基金会，对陶行知的深入研究起了带头和促进作用。

最后，我们应该指出，陶行知先生在当时的历史条件下，充分肯定武训精神的积极方面，对他倡导的爱国主义的救国之道有着积极作用。但我们也发现陶行知先生对武训的认识也有不全面不准确之处。比如，对武训性格中自轻自贱和屈从旧势力的一面

① 以上转引自刘光：《陶行知为什么自称新武训》，《社会科学战线》1986年第3期。

② 杨耳：《陶行知先生表扬“武训精神”有积极作用吗？》1951年5月16日《人民日报》。

就很少提及和批判，对武训的评价有些地方也缺乏阶级分析和历史唯物主义观点。他总结的武训的“三无”（无钱、无靠山、无学校教育），就不准确，“三无”，在行乞兴学开始时或有这种情况，但后来就完全不是那回事了。道理很简单，在封建专制的社会里，一个目不识丁的乞丐，靠“三无”能办起义塾吗？事实上，武训恰恰是靠含辛茹苦积攒的钱和地方士绅的支持才办起义塾的。另外，陶行知在总结武训精神时某些地方也有不实事求是的拔高之嫌。这些是我们在今后研究武训这个人物时应该注意的。

（四）冯玉祥与武训

如果说在教育界歌颂武训精神的突出代表是人民教育家陶行知先生的话，那么在军政界，颂扬並实践武训精神的应首推爱国将领冯玉祥先生。

冯玉祥（1882—1948），原名基善，字焕章，安徽巢县人。他是中国近、现代史上有重大影响的著名军事家和政治家。是一位杰出的爱国主义者、坚强的民主斗士和中国共产党的真挚朋友。从清代到民国，从小兵到上将，作为一个军人，他的大半生岁月，都是在戎马倥偬，征战频仍中度过的。五十年前，冯玉祥将军六十寿辰时，周恩来同志曾撰文祝贺。祝词说：“焕章先生六十岁，中华民国三十年。单就这三十年说，先生的丰功伟业，已举世闻名。自滦州起义起，中经反对帝制，讨伐张勋，推翻贿选，首都革命，五原誓师，参加北伐，直至张垣抗战，坚持御侮，在在表现出先生的革命精神。其中，尤以杀李彦青，赶走溥仪，骂汪精卫，反对投降，呼吁团结，致力联苏，更为人所不敢为，说人所不敢说，这正是先生的伟大处，也正是先生的成功处。”^①在他的晚年，为国家为民族作出了重要贡献。最后他为参加新政

^① 《冯玉祥选集》上卷第1页。

协，建立新中国，在自美返国途中，不幸遇难，以身殉国。

冯玉祥对武训是一贯尊崇的。早在1934年，武训诞辰九十七周年纪念日时，他就亲自题词赞颂武训。题词说：“特立独行百世流芳，先生之风山高水长”。1937年为了彰扬武训精神，他又写了一万五千余言的《千古奇丐武训先生的生平》一文。他在序言中称武训“是我们教育史上的一位奇特伟大的大人物”。并详细记述了写作武训生平的原因和目的。序言说：“关于记叙他（武训）生平的文字，最早有贾品重的《墓志铭》，以及《清史稿》和《饮冰室文集》上的传略，后来零星的记事以及纪念的文字，或记述其言行，或评论其人格，或发扬其精神，简直多不胜数，甚至还有小学教科书上把他的故事编作教材，学校扮演为戏剧，青年作者敷衍成小说”，“但是这些文章都只能在一地一隅或是极少数的一部分人之间流传。至于今日，除去山东而外，社会上已恐怕普遍地不知道武训先生其人。更有进者，上述诸文，有的虽出自名家手笔，但失之简略；有的掇拾零遗，不免附会讹传；有的则为要说的动人，不惜故意踵事增华。因此，我们对于这位千古奇人的生平事迹，反难见到翔实的一面”。见于上述原因，所以冯玉祥先把各家写的传记加以校对，参考当时各种奏章禀帖书表等，将传记中彼此有出入的地方，一一进行订正。另外，他还亲自作调查，根据与武训同时的耆老的口述，民间的传说，详为增补，这样两方面的材料综合在一起，才写出了此文。冯玉祥之所以下如此工夫撰写武训生平一文，其目的是“以广传播，使社会人士认识其人”。《千古奇丐武训先生的生平》的发表，对宣传武训，传播武训精神，确实起了重要作用。

冯玉祥不仅倡导武训精神，而更重要的是以实际行动学习实践武训精神。冯玉祥虽系军人，但他却一贯重视国民教育和普及教育。早在1918年冯玉祥在驻守常德任湘西镇守使期间，就大力恢复和整顿教育。“原有公私学校，存则维持，停则恢复”，对

中学经费给予补助。还在城内和城关设立许多阅报所、图书室、格言亭等。因此二年间教育事业大有起色^①。1922年冯玉祥就任河南督军后，于5月9日颁布《治豫施政大纲》十条。其中第八条就是“推行义务教育，以开智识”^②。并且采取有力措施，促进教育事业的发展。他划契税收入为教育专款，另设专门机构使教育经费独立，没收原河南督军赵倜的巨额私产划为各类教育经费，其中在赵倜所设的军装局里，抄出价值约二十万元的铜元，将这笔款项全部拨办平民教育。另外，他还成立了中州大学、第一女子中学等学校。并征收了一些庙宇开办学校^③。1925年3月冯玉祥赴张家口就职，成立了西北边防督办公署，任西北边防督办，在此期间他“以爱民为第一主旨”。在财政十分拮据的情况下，仍注重教育事业。他责令察绥两地教育厅改良中小学教育，对于大学及平民教育，由督办署筹巨款办理。委任沙明远（字月坡，山东临清人，即上文多次提到的武训义塾学员）等计划设立西北大学，并拟聘北京大学教授李泰棻（字革癯，河北人）为校长，因战事起，未能实现。冯玉祥还在督办署设立平民教育处，各地设有平民学校，以各地大小机关的职员担任教员。根据少花钱多办事的原则，于夏天设露天学校。包头、张家口居民中，中年男女学文化者很快达数万人之众。在归化设五族学院，委任沙明远为校长，招考蒙回各族学生，除普通中学课程外，另设蒙、回、藏、满各文课程。特又开教育专修科、班，在必修课中增加蒙语一课，预备培养将来开发西北的人才。此外，冯玉祥还注意到社会教育方面的改革和发展，如主张演新戏和改革旧戏，设电影院，拍摄有益于民众的影片；扩建图书馆，举行音乐会等^④。1927年1月，冯玉祥誓师出潼关，亲自撰写《誓师碑文》，拓发西

① 郭绪印、陈兴唐：《爱国将军冯玉祥》，第34页。

② 《冯玉祥选集》上卷第7页。

③ 郭绪印、陈兴唐：《爱国将军冯玉祥》第49—51页。

④ 郭绪印、陈兴唐：《爱国将军冯玉祥》第88页。

北各县，一律石刻树立各要道口。仅仅百余字的《誓师碑文》中，除提到要扫除贪官污吏、土豪劣绅，和为人民兴水利、修路、植树及种种有益的事外，还特别提到“我们要使人人均有受教育读书识字的机会”^①。由此可见冯玉祥对教育的重视。1931年，中原大战之后，释去兵符，沦为“平民百姓”的冯玉祥，暂居汾阳城郊的峪道河山村，这时他除了发愤读书，反省自己，观察分析政局，寻找新的出路外，仍念念不忘教育事业，主张应以不用钱读书为重要条件。全国儿童到五岁时，即由国家和地方政府负全部教养之责。教育经费从各种大规模的国营或公营企业累进的遗产税和所得税来解决。使人人能“机会均等”地受教育。同时在经济异常困难的条件下，经过努力，还自费在峪道河办起了小学，“专收附近贫苦农民的子弟，请了两位教师在那里教学，约有七十余名学生”^②。1931年，在抗日怒涛声中，冯玉祥于10月21日发表了著名的马电，提出了抗日救亡的十三项主张，他又把“改正教育计划，培养国家需用之人才，并使人民有平等受教育之机会”^③列为十三条之一。

1932年至1935年期间，冯玉祥两次隐居泰山。这期间，是他以实际行动效法武训，学习武训精神，实迹最为突出的时期。

1932年冯玉祥第一次隐居泰山期间，仍关心教育，他亲自到附近小学校去与教员和孩子们交谈，了解学生们学习、生活情况。这时保险公司给冯玉祥送来他本人从1916年以来的保险费“共计五千六百二十五元”。当时北京求知学校急需资金，冯玉祥不顾自己经济上的异常艰难，慨然将五千元整数捐给求知学校作图书馆费用，并叫李德全夫人火速邮汇北京。其余六百二十五元“则作救济贫民用”^④。

① 《冯玉祥选集》上卷第23页。

② 王赞亭：《跟随冯玉祥二十余年》，第86页。

③ 《冯玉祥选集》上卷，第84页。

④ 郭绪印、陈兴唐：《爱国将军冯玉祥》第280—281页。

1933年8月，冯玉祥领导的“察哈尔民族抗日同盟军”，由于蒋介石、汪精卫和日寇勾结破坏而归于失败，冯玉祥怀着对蒋、汪开门揖盗的切肤之痛，第二次来到泰山。他想到，泰山，千百年来就是上自皇帝重臣下至文人墨客的必游之地，题诗留字比比皆是。然而泰山附近的居民，大都是各寺庙的佃户和抬山轿、拉洋车、砍柴度日的劳苦大众，他们的子弟因为穷苦，入不了学校，读不起书。冯玉祥常对人说：“贫苦孩子聪明得象透玲杯，可是读不起书，富家子弟笨得象猪一样，偏能入校，这是多么的不公平！”他满怀救国之志和对穷苦大众的同情心，决心在泰山办学校，让泰山上的穷孩子都有机会读书，学习抗日道理，播下抗日的种子，用知识唤起人们的抗日报国之心。1934年春，正好著名教育家范明枢先生来到泰山，冯玉祥便将办学的重任委以范先生。范先生利用自己的学生及在泰安的社会关系解决了校舍师资等问题，仅一年的时间，便以泰山西麓的小王庄为中心，在绵延近三十华里的泰山附近农村里办起了十五所小学。总校校长为范明枢先生，教导主任是执教多年的张雪门先生。这期间，冯玉祥看了曾在临清十一中学任美术教员的青年画家赵望云作的《武训行乞兴学图》，深为武训办义学的精神所感动，他决心效法武训。1934年，冯玉祥为纪念辛亥滦州起义而建的“泰山革命烈士祠”落成以后，遂与范明枢老人商定，将学校正式命名为“泰山革命烈士祠纪念武训小学”，以激励学生们学习滦州殉难烈士的报国精神。办学经费是由冯玉祥和范明枢筹集和募捐的。由于学校招收的学生是以穷孩子为对象，因此学校实行免费教育。对于个别家庭特别困难，生活负担过重的学生，冯玉祥授权学校给予二至三元(大洋)的“煎饼费”。为了解决学生的衣着困难，学校一律发给统一的校服，学生们用的笔墨、纸张也全部由学校负担。泰山武训小学有一套完整独特的管理体制和教学形式。学校设有文化知识课、技术课和政治教育课。各学科教材全部由总校

编写，一律采用白话文，内容以宣传抗日爱国为主，教育学生要自立、自爱，要象岳飞那样精忠报国。冯玉祥还将“请小朋友们切记：真爱国家、真孝父母、真处处帮助人。真正帮助人的人方为第一等的人”的手笔贴在教室的墙上。为了启迪孩子们做一个真正有益于社会的人，他发给每个学生一本必读书《儿童德育歌》，内中有六十余篇诗画。由赵望云作画，冯玉祥配诗，诗画交融，通俗易懂。他还自编山歌数首，教学生每天歌唱。现摘录几首如下：

农夫的儿子

爸爸扶耒娘前拉，五谷种子才种地下，
天气焦旱雨不落，头肿牙痛二老急煞。

柴夫的儿子

爸爸上山去打柴，日落西山方才回来，
百斤柴草万里路，我得读书怎敢发呆？

轿夫的儿子

爸爸抬桥上泰山，终日劳苦牛马一般，
上山下山两手汗，我得读书怎敢偷闲？

洋车夫的弟弟

大哥拉车满街跑，终日劳苦洋三毛，
拉车一天几身汗，我得读书怎敢辞劳？

这几首歌词，对孩子们起了很大激励作用，他们边唱边流泪。冯玉祥又亲自编写了武训小学学生《问答》，提醒孩子们勿忘国耻：

问：中国的人多地广为什么被日本欺负的猪不如，狗不如，连孙子也不如呢？

答：因为有人只知保存自己的实力，不爱护国家。

问：怎么办才能收复失地为民族增光？

答：1.要虚心求学；2.要尊重有学识的人；3.要爱国爱民！

冯玉祥还亲自给学生讲课，用自己的苦难童年教育学生们好好读书，声泪俱下地讲述我国近百年来遭受帝国主义列强蹂躏和宰割的历史，劝勉学生们从小树立报效国家的爱国之心。冯玉祥还要求孩子们手脑并用，他说：“用手不用脑，饿得满街跑；用脑不用手，饿的满街走；用手又用脑，到头吃不了”。他根据陶行知先生的建议，决定学校实行半工半读，要求每个学生能够学会和掌握一门手艺。于是，他为孩子们办了一所木工厂，让学生学习制作各种木器技能。又办了一所石工厂，聘请青岛中国石料公司技师作老师，利用泰山石料教孩子们磨制各种石章。在石章上刻有冯亲书的“要想着收咱失地，别忘了还我河山”，及泰山旅行纪念等字样，向旅客出售。另外，他还提倡各分校购置校产（由冯自己出资），种植苹果、柿子、桃树等，发展经济园林。以上所得收益，全部作为学校基金。冯玉祥和范校长经常到各分校视察，了解学生们的学习情况。冯玉祥给范校长配备了一辆人力车，范校长到各校检查工作时，自己放一个空茶叶篓子在车上，内装煎饼咸菜，在分校吃饭时喝白开水，吃煎饼咸菜。冯玉祥有时偕夫人李德全到学校检查工作，也是只喝白开水，不准其他招待。他们艰苦朴素的生活作风和认真负责的工作态度，给武训小学师生以很大教育。后来，冯玉祥离泰山到南京就任军事委员会副委员长，但他仍然关心着泰山的穷苦百姓和武训小学的师生们，並派人将“康源搪瓷公司”捐赠的脸盆和饭碗送来泰山，分赠给武训小学的师生，留作纪念。1937年抗战爆发以后，冯玉祥调任第六战区司令长官赴任桑园途中，又经泰山。遂答应请缨抗战的武训小学师生的要求，便带了一批精明强干的青年人奔赴抗日前线。泰安被日寇占领后，“革命烈士祠纪念武训小学”即告终止。大部分师生谨记冯玉祥的教诲，怀着对日寇的刻骨仇恨，响应中国共产党的号召，投身到轰轰烈烈的抗日救国斗争中去了，为了民族的解放事业写下了可歌可泣地壮丽篇章。

冯玉祥还与陶行知来往密切。早在1933年他居泰山期间，经常聘请国内知名学者、教授、专家到泰山做短期讲学，其中就有陶行知。冯玉祥对教授、学者异常尊敬，常以学生身分，亲自给讲课老师倒茶送水。1945年冯玉祥又亲自参与和组织了陶行知等发起的武训诞辰一百零七周年纪念活动。陶行知在重庆北碚子街创办了一所育才学校，也常请冯玉祥前往为师生演讲，冯还多次予以资助，从五万、十万到三十万、五十万不等。冯玉祥曾为生活教育社和复旦大学募捐过助学金。《新华日报》曾以《冯玉祥先生四卖兴学》为题报导说，“陶行知先生发起三卖兴学：卖文、卖字、卖诗歌，以所得尽充教育之用。冯玉祥说他还有咀可卖。所得尽充该社兴学之用”。《新民报》还曾以《冯将军卖字救国》为题作了报导，其中除赞扬冯玉祥卖字的精神外，也指出：“将军自言，在未胜利结束战事前，卖字决不终止，寸纸尺绫，能得一分钱，便尽一分钱救国之力”^①。

作为行伍出身的冯玉祥，之所以如此崇尚武训精神，重视教育事业，首先与冯玉祥的个人经历有直接关系。他在《〈千古奇丐武训先生的生平〉序》中明确说过：“玉祥出身贫寒，自幼失学，对于这位苦行兴学的义人，感同身受，不胜钦敬，曾在泰山附近创办小学十余村，并在巢县设立一所，名曰：‘纪念武训小学’借表追慕之意”。冯玉祥出身于一个劳动人民家庭，祖父是雇工，父亲是泥瓦匠，后投身行伍，曾任下级军官。冯玉祥十一岁便到清朝军队里“补名吃粮”。他的童年时期，一直在穷苦中挣扎着，1891年，他开始到学塾里读书。这在有钱人家子弟看来，当然是一种儿童应享的福利，丝毫不觉得稀罕。然而对年幼的冯玉祥，家庭状况如此的艰苦，而能上学，他“却把它当作天外飞来的福音”^②。“小小的心里，充满着快乐和幸福”^③。冯玉祥

① 转引郭绪印、陈兴唐：《爱国将军冯玉祥》第349页。

②③ 冯玉祥：《我的生活》第21—23页。

进学塾，得到了父亲的支持，他父亲是一个因为没受学校教育而饱受痛苦的人。他不识字的痛苦生活，使他深切地希望着：“无论自己的经济状况如何窘苦，自己的儿子一定要让他们有上学读书的机会”^①。冯玉祥读书很刻苦，每天练习写字，买不起纸笔，就用一根细竹管，顶端扎上一束麻，蘸着稀薄的黄泥液，在洋铁片上涂写。后来听人说在方砖上也能练习写字，并且比洋铁片还好，所以就改在砖上练习楷书。但终因环境的逼迫，不得不结束了学塾生活。合计正式上学的日子，一共只有一年零三个月。冯玉祥回忆说：“一生永不再来的童年教育时期，便这样匆促地告终。然而这段生活，我却永远不能忘记”^②。在以后的戎马生涯中，冯玉祥虽然勤奋好学，勇于进取，能自读各种学说的书，“这完全是自己在黑暗里摸索出来的，实际上已走很多冤道了”^③。其次，由于爱国之心的促使，冯玉祥把教育看成是“国家的性命根本”。他认为，“无论刷新政治也好，发展实业也好，对外宣战也好，都必须有真正的人才去做。人才问题，实为建国兴国之最重要的问题”^④。而“现我国受过教育之人民不过十之一二，而十之八九都还是毫无知识的文盲，现代文明国之人民都受过普通教育，都有深刻的民族意识。……现我国教育制度，除最少数之特殊阶级可享受教育利益外，其余最大多数的人民都没有受教育的机会。这是最不合理的教育制度”^⑤。因此，他认为，“目前我们最大任务，最有效的救国方法，就是厉行普及教育，使每一个国民都有相当知识，使每一个国民都知道国家民族之可爱”^⑥。“要想国家现代化，人民非有足够的知识水准不可”^⑦。

① 冯玉祥：《我的生活》第21—23页。

② 冯玉祥：《我的生活》第24页。

③ 《冯玉祥选集》上卷第87页。

④⑤⑥ 《冯玉祥选集》上卷第235页。

⑦ 郭绪印、陈兴唐：《爱国将军冯玉祥》第361页。

总之，当初的冯玉祥也和其他一切被剥夺了学习权利的劳动人民一样，没有学文化的机会，但他却以勤奋求知的精神和过人的毅力，成就为一个学识渊博的人，这在旧军人中是少见的。同样，以武训精神为榜样，不仅在理论上宣传普及教育的重要，而且终生关心贫民疾苦，千方百计自费办学，普及平民教育，这在旧军人中更是少见的。所以，郭沫若曾评价冯玉祥说：“‘苟日新，日日新，又日新’。这几句汤之盘铭，是冯先生一生所奉行的生活原则。而他的日新又新所企求的目的，倒不是自己一个人，为圣为贤，而是希望中国得到好处，中国的老百姓得到好处”^①。泰山冯玉祥先生的墓正面镶嵌着他的自写诗《我》，诗曰：

平民生 平民活
不讲美 不要阔
只求为民 只求为国
奋斗不懈 守诚守拙
此志不移 誓死抗倭
尽心尽力 我写我说
咬紧牙关 我便是我
努力努力 一点不错

这首丘八诗，不仅表现了冯玉祥先生光明磊落的伟大人格所在，而且从中也可探寻出他颂扬武训，实践武训精神的内在动因。

（五）武训事业的继承者

武训逝世近一个世纪以来，他的精神不仅受到各方颂扬，而且还有一些人以实际行动学习武训的榜样，捐资兴学的义举层出不穷。

武训去世后，直接继承武训业绩并发扬光大者，首推王丕显。王丕显（1868——1933），字绍文，道号源善，山东临清人。是武训

^① 冯洪达、余华心：《冯玉祥将军魂归中华》第236页。

生前为临清御史巷义塾聘请的一位教师。王丕显自光绪二十二年(1896年)在临清御史巷义学创立开始任教师，民国七年(1918年)御史巷义学改为武训小学继任校长，直到国民二十二年(1933年)去世，先后曾在临清武训小学服务达三十六年之久。三十六年中，他处处学习武训的榜样，以武训第二自砺。王丕显在武训小学任职期间，全系义务职，不在学校吃饭，后来校董曾因他年老体衰，过于清苦，特别决议每月发他十元钱作应酬费，但他自己只用四元，其余六元捐入学校，每年捐入学校七十二元。从1921年到1932年间，共捐了八百多元，另外从1918年到1933年十六年间经他向社会各届劝捐的基金共有银元二万九千七百七十二元九角，铜元二千零四十六吊四百六十文。先后购置学田三百八十五亩六分五厘。王丕显在职期间，因为校舍窄狭，诸多简陋，他沐雨节风，不辞辛苦，曾步行各省募化重修，到1928年新校舍落成，前后经十一年的惨淡经营，校舍焕然一新，其规模大非昔比。民国十九年(1930年)九月记者杨应时曾去临清采访两天，撰写了《书武训先生事》一文，登在当年《益民报》旅行通讯栏里，文中详细记载了武训学校新建房舍的概况。民国二十三年(1934年)，记者张德孙为了彰扬武训及王丕显的业绩，便根据杨文加以改写，题为《乞丐兴学》，刊登在是年《家庭周刊》第63期上。昔日武训学校的情景，今日已无处寻觅了，故将上文摘录于后，以备后人参考：

武训校址，由临清马市街西行，南折西入御史巷，巷中有高楼背巷而立，即校之后身，再南折向东走数步，就是学校正门。门是坐北向南，门口有一对联：“线头博得千秋业，豆沫能留万古香”。迎门是第一院，第一教室正房三间，门悬匾额一方，文曰：“千古奇丐”，又一对联：“忆先生一笑相逢，貌似李铁拐，歌如蓝采和，落落然衣钵双清，自是君身有仙骨”。“为后学百年之计，心仪白傅裘，手创杜陵厦，巍巍乎门墙数仞，大庇寒士得

欢颜。”西房五间，北二间训育主任室，中间学务主任室，南间为办公室，再南为第一厕所。所东为接待室。校门东是校工室。东三间为会计、书记室。第二院在第一教室后，北面楼房七间，匾额是“蔚起楼”三字，东边一匾是“勿忘武训”，西边一匾是“行乞设教”。楼上对联是：“生为义丐，死为明神，俎豆祀千秋，真无愧西山片石”。“文未丧天，道未坠地，膠庠传一脉，大有光东鲁杏坛。”楼下对联是：“想先生乞食百年，俸留下广厦千间，庇佑我莘莘学子”。“愿后人读书万卷，权当作信香一炷，报答他赫赫神灵。”东房三间，南一间是书报室，其余两间是教员室。西房三间，是第二寝室。由西面登楼，正中三间是第一寝室，西配楼两间为教员第三寝室，东间为光绪丙午所旌之“忠义孝悌武训祠”，中悬武训先生遗像一帧，李松亭绘，画面是“捻线头、团线蛋”时的样子，像顶附有像赞：“狭额隆首，丰颐扁口，状类老嫗，行乞四走，布囊铜釜，身与为偶，断线残缕，手自结纠，给像者谁，松亭李叟，面貌精神，十得八九，其貌则丑，其功则久，三县兴学，出一丐手，允矣奇人，永永不朽。”东配房是第四寝室，再上是月台。下楼东折是第四院，正房三间，是第四教室，亦有对联一幅：“乞食到人间，铜釜布囊，不受尘埃侵半点”。“义声满天下，热心寒骨，宁知俎豆在千秋”。东房三间，是第五教室，南边为第三厕所。西行绕过竹门为第三院，北房三间为第三教室，对面三间，是会餐室。东房八间，北二间是教员室，中三间为第五寝室，，南三间是校长室。中间有门，通体育场。体育场面积有二亩多地，附筑有正房九间，东三间是第六寝室，西三间是厨房，正中是第六教室。以上是校舍房间的大概。

王丕显任职期间，不仅校舍大为改观，而且还以武训精神教育学生，使学生形成了良好的风气。据一位武训学校毕业的学生回忆说：学校的学生有四个特点：（一）学习用功。“我们都是很

用功的，都知道武训先生要饭来的钱，叫我们上学，若不用功，虽没有武训先生给我们磕头，心里总觉着对不住他老人家。”（二）爱惜校产。“我们拿着学校的东西，比自己家里还要宝贵。如有同学破坏或不爱惜校具的时候，大家便一齐对他说：‘喂！喂！这是武训先生要饭赚来的，不容易！’由此看出我们爱惜校具的精神了。”（三）爱清洁。“校内的一切，我们都整理得井井有条。假如你去参观，一进门便感到一种清新的印象，一股书香之气隐隐的润你的心脾。无论屋角上，桌缝里，都找不出一粒尘土。”（四）生活俭朴。“我们大多数是走校生，往家里去吃饭，每学期除了几毛钱的书钱，简直用不着一个子，省钱不足为奇，省钱而有这样的成效，却是难能可贵的”。“总之，这个学校的学生，都受到武训先生的感化。行为多重实际，有坚强的意志，活泼的精神”^①。可以说，王丕显在武训精神的感召下，将自己的全部一生都贡献给了武训学校。所以时人赞曰：“王君淡于荣利，雅好义举，自矢志兴学以来，即置家于不顾，而对于募捐建设诸端，劳心劳力，成始成终，实不愧为武训第二”^②。又有人感慨地说：“武公创于前，王君绍文诸君子继于后也，后之人踵而行之，扩而充之，武公之教泽何患不万古常新”^③。

武训精神不仅在武训的故乡得到发扬，就是在全国各地也得到强烈反响。早在光绪末年，通州人士状元张謇创办通州学堂，他每开学对学生演讲，必讲武训的事迹。他还专门写了《通州师范学校演说山东义丐武训事》的演说稿，文中满怀激情的讲述了武训行乞兴学的业迹，他要求学生毕业走向工作岗位后，要以武训互相勉之。沈同芳后来撰文写道：张謇先生“创办通州学堂，艰苦卓绝，成绩为苏省最，每开校对诸生演讲，必举武训故事。

① 张光第：《我所见到的武训学校》。载《武训先生九七诞辰纪念册》。

② 王贵笙：《武训学校落成纪念碑记》。载《武训先生九七诞辰纪念册》。

③ 刘济川：《武训小学新校舍落成记》。载《武训先生九七诞辰纪念册》。

即与同志讨论办学甘苦，亦辄一再言武训，且曰：武训以丐兴学，稍有所获不肯娶妻育子营田产，我欲仁斯仁至矣，如训者奢万不及，奢万万不及。语至此，气咻咻然，闻者屏息悚惕，亦自以为万万不及也”^①。三十年代初，四川江津人士邓蟾秋、邓禔仙等慨然捐巨款创办了聚奎和新本两处中学及小学教处^②。江苏人士陈经删，早在民国二年时，在申报上看到武训先生的略史，就深受感动，景慕武训的为人，时时想学武训的精神。民国十二年元月间，他游临清，王丕显赠给他武训的传略和像片，瞻仰武训遗像，敬仰之情，油然而生，便在像片的背面写上“十七年六月二十六日，得武训先生像片，以为纪念，並以堅利人之志”。当时他就抱定决心，将来无论如何困难，必须在自己的家乡创办一个学校，来步武训的后尘。民国二十一年（1932年）经过募捐终于在他的家乡宿迁创办了鑑平小学，他在募集学校基金启事上写道：“武训先生是一没饭吃未受教育之人，竟知教育为救国要道，手创三校，吾人既受相当之教育，且得温饱，而现在国势，较武训先生时代，更为危机，教育尤为救国根本大计，竭力提倡，诚不容缓”。他总觉得创办一个鑑平小学，“还是不能满足，总想多创办几个小学，来尽我的责任，来稍偿我平时想学武先生的一点苦心”。同时，他还说：在“国难严重时期，我更觉得人人都要来学武训先生刻苦利人的精神，去消灭个人利己的劣根性，官吏不爱钱，民众尚节俭，全国一致，发愤图存，才可以挽回国难，也才是武训先生的精神”。他认为“武训先生是我将来办学校的模范人物，也是我在近代史上寻觅着一个一生从不知利己的人”^③。

① 沈同芳：《山东义丐武训题象征文启》，载《武义士兴学始末记》。

② 任瑞轩：《武训先生事略序》。

③ 陈经删：《寻觅着一生从不知利己的一个人》，载《武训先生九七诞辰纪念册》。

在军政界上层实践武训精神的知名人士除冯玉祥外，比较突出的是段承泽。段承泽(1897——1940)，字绳武，河北定县人，军人出身，曾作过孙传芳部下的师长、副军长，抗战期间又任后方勤务部政治部主任等职。当他1927年驻军泰安时，听到朋友们谈起堂邑武训行乞兴学的故事，深受感动，从此成了武训的崇拜者，为了学习武训舍己为人的精神，他立定了“退职赎罪”的志愿，决心将私有财产全部捐献出来，作一件有益于大众的事。1930年黄河三角洲属河北省南部的东明、长垣、濮阳，以及河南北部的滑县一带闹水灾，他决定把这一带的灾民，移植到绥远的包头去作开垦的工作，在包头建立了河北村，依照“耕者有其田”的原则，实行集体生活与集体生产，以期造成共同劳动平等享受的新社会。他于1933年开办包头新村武训小学，以解决垦民们子女的教育问题，实施生活教育，以期创造新农村，建立新文化。包头新村的武训小学，与一般传统的学校教育不同。它采用了生产学习合一的教学方法，采用半日学习，半日工作(生产)的制度。上半天在教室里上课学习文化，下半天搞生产工作，组织学生打苇帘子、打草鞋、修路、修沟渠、种地等，做到理论与实际相结合。他们还根据新村的实际生活，编印了一套活的教材，供学生使用。段承泽于1936年又在五原开办了新的垦区，1937年成立了第二个河北村，创办了第二个武训小学，並在包头建立了规模宏大的武训纪念堂，作为垦民们集体生活学习娱乐的场所。五原新村的武训小学一直坚持到日本侵入五原村才停办。1945年日寇投降后，这个学校又恢复起来。据记载，绥远包头一带，有纪念武训小学二十余处，都是段独立创办的。另外抗日战争期间，段承泽还倡导“残而不废”的运动，创立了伤兵招待所、伤兵实验医院、伤兵教育委员会，並发起荣誉军人协导会，他亲自编印了大批通俗的历史故事图画给负伤的战士阅读，其中第一幅，就是武训讨饭兴学图，上面有段承泽所写的武训传略，通俗易懂。作为

一个军人，他竟费了十年的心血编成了一本《武训画传注文》。最后，终至心力交瘁，年仅四十四岁病逝在四川歌乐山中央医院。陶行知评论段承泽说：“他有合于大家需要的宏愿，他有合于自己能力的办法，他有公私分明的廉洁，他有尽其在我坚持到底的决心。他是以不同的时代，不同的地位，不同的修养，发扬光大了武训的精神”^①。

抗日战争后的北京、上海也相继出现了武训学校。在上海，1946年创立了上海武训补习学校。这所学校是在陶行知先生的协助下创办起来的，它承继了陶行知“教育为民主”的精神，实行学习与实际相结合的原则，内设教育、文学、新闻、外语四科。学生来源多为产业工人、店员、小学教师、新闻从业员、大中学生和失学的知识青年。教师则为各方面民主运动中的进步人士，如教育界的孙起孟、方与严、张文郁、孙运仁、程本海，新闻界的孟秋江、焦敏之、石啸冲、陈原、张若达，文学界的姚雪垠、田仲济、赵纪彬、丰村、徐昌霖。同时正在上海的董必武同志还亲自在一张四尺宣纸上为武训学校题了词：“行乞为兴学，终生尚育才”^②。学校开学之日，上海《文汇报》还发了消息。消息说：“武训补习学校业于十月十四日正式上课，校长一职暂由创办人李士钊氏代理，並聘石啸冲为副校长，张平为教务主任”。

“该校现正努力广筹基金，俾成一完全免费之义务学校，以发扬武训先生兴学精神”^③。武训学校从成立之日起，就一直遭到反动政府的歧视和破坏，学校成立不到一年就被国民党的上海市政府所勒令查封。这个学校的师生很多都先后到达解放区，参加了中国人民的解放战争。在北京，广安门外北观音寺的住持隆修和尚，对武训为穷孩子行乞兴学的精神非常崇拜，早在1945年的春

① 陶行知：《〈武训先生画传〉再版跋》。

② 李士钊：《董必武老人为上海武训学校题词的回忆》，载《群言》1986年第5期。

③ 见1946年10月17日上海《文汇报》。

天，他就曾在德胜门外华严寺与西便门内观音堂两处，各办初级小学一个班，后来因经费困难而停顿。1946年春天，又在北观音寺、南观音寺、观音堂三处继续招生开课，专收穷苦人家的子弟，並聘请前临清武训小学校长郭寿亭代为筹谋一切。1947年至1948年间，他们在天津、唐山各地捐募到一批基金，将原有校舍加以修建，不幸在北京解放前，为国民党所拆毁，1949年4月迁到宣武门外圣安寺继续招生上课。另外，1951年批判电影《武训传》时，人民日报发表文章批评开封和平原省清除武训的影响不力，从文中可以看到开封解放前就“办了两个武训小学”，“解放初期还有人想在一个市立小学门口挂上《武训小学》的招牌”^①。平原省至少“新乡专区原阳县有《武训小学》”^②。当年教育部对“各地以武训命名的学校应即更改校名”的通知中说：“以武训命名的学校，更所在皆是”^③，可见多得已无法统计。武训精神之花不仅开遍了中国大地，而且武训的影响也冲出了国界，欧洲教育家们在一部《世界教育辞典》里称武训为“无声教育家”，认为古今罕有^④。

上述情况充分说明，武训精神已深入人心。武训事业的继承者尽管出身、地位不同，办学动机各异，但以武训精神为榜样，在自己力所能及的范围内自觉地去作普及教育工作，这对我国教育事业的发展有着不可磨灭的积极意义。但同时也应看到，在无产阶级取得政权以前的时代里，靠“教育救国”、“道德救国”，靠普及教育让劳苦大众取得彻底翻身那是办不到的。不管武训事业的继承者是否意识到，但历史事实已充分证明了这一点。

① 《从开封文教思想界看〈武训传〉讨论的重要性》，见1951年6月18日《人民日报》。

② 《平原省文教厅没有认真检讨歌颂“武训精神”的错误思想》，见1951年8月13日《人民日报》。

③ 《中央人民政府教育部通知各地以武训命名的学校应即更改校名》，《人民教育》1951年8月10日三卷四期。

④ 《关于武训和电影〈武训传〉的评论》（来信来稿综述二），《齐鲁学刊》1981年第1期。

八、对电影《武训传》和武训的批判

（一）电影《武训传》上映前后

对武训作出历史的科学的全面评价，不能不涉及到电影《武训传》。电影《武训传》从写作电影剧本到编导摄制完成，前后经历了长达七年之久的艰难曲折的过程。

早在1944年夏天，孙瑜先生在重庆中华教育电影制片厂工作时，人民教育家陶行知曾送给他一本《武训先生画传》，并希望他有机会能够把武训一生艰苦办义学的事迹拍成电影。孙瑜怀着很大的兴趣仔细阅读了段绳武主编、孙之隽绘画的《武训先生画传》，深深地为武训“行乞兴学”的独特事迹，特别是他终身卖艺讨饭、艰苦卓绝的奋斗精神所感动。觉得这是一个感人肺腑、令人难以忘怀的好电影题材，当时他就根据“行乞兴学”这一主线草拟了一个几百字的剧情梗概，夹在笔记簿里，准备慢慢地作合乎情理的艺术加工，构成一部电影的轮廓。1945年孙瑜赴美国时，身边还带着《武训先生画传》和初拟的简单“剧情梗概”。1947年秋天，他在回国的太平洋旅途中，拿出笔记簿，开始写了一部分“分场剧情”，剧中的一些主要角色（包括艺术加工虚构的）也逐渐在他的头脑中形象化了。回国以后，孙瑜就下决心筹拍《武训传》，1948年初，他在南京中国电影制片总厂赶写“分场剧本”，于一月底写完。然后，便组织了赵丹、张翼、王蓓、周伯勋、吴茵、康健、苏芸等四十余人的班子，在中国电影制片厂投入了拍摄。1948年11月初，当《武训传》已拍摄约三分之一

的时候，由于中国电影制片厂经济陷于困境，这时人民解放军已在淮海战役中获得重大胜利，与国民党有密切关系的“中制”便突然停止了《武训传》的拍摄。1949年2月初，《武训传》的拍摄权和已经拍成印好的声底片及拷贝，便由上海昆仑影业公司买去了。

解放后，1949年12月，作为私营的昆仑影业公司，立即想把向“中制”买来的已拍了四本的《武训传》推上摄制日程。“昆仑”的编导委员会和公司里的人几次放映了所拍摄的三分之一的拷贝。编导委员会陈百尘、蔡楚生、郑君里、陈鲤庭、沈浮，演员赵丹、蓝马等，在月内举行了大小几次讨论，研究《武训传》的问题。大家感到，武训立志终生艰苦修“义学”，为了使穷孩子们也能写写算算，不再吃不识字的苦，其志可嘉，精神可贵；但“兴学”绝不可能夺取政权，从根本上改变穷人的地位，应该在电影里加以评述。大家决定对《武训传》剧本加以修改。孙瑜根据大家的意见，进行了重大修改。把“正剧”改为“悲剧”，但他坚持认为“封建统治者不准穷人念书，但武训说‘咱穷人偏要念书’，他那种悲剧性的反抗能揭露封建统治者‘愚民政策’的阴险刻毒”。“武训为穷孩子们终身艰苦兴学虽‘劳而无功’，但是他的那种舍己为人的、艰苦奋斗到底的精神，仍然应在电影的主题思想里予以肯定和衷心歌颂”^①。1950年初，上海文化界的领导和艺术界的同志就孙瑜修改后的剧本举行了几次座谈，认为《武训传》仍然有摄制的价值：“（一）迎接文化建设的高潮。《武训传》揭露封建主义统治者愚民政策的毒辣；武训这一介农民，认识了文化的需要，艰苦地为穷孩子争取受教育的权利。解放了中国人民大众，在自己的人民政府的领导下，扫除文盲，普及教育。观众看了武训时代人民要求文化教育的艰难，更可以加紧学习文化。（二）铲除封建残余，配合土改政策。《武训传》描述封建主义和地主恶霸反动势力的残暴。武训站稳了阶级的立

^① 孙瑜：《影片〈武训传〉前前后后》，《新华文摘》1987年第2期。

场，向统治者作了一生一世的斗争。虽然他的学生在当时不可能解放穷人，他的那一种个人的、苦行僧式的、到处下跪的（这是武训限于历史条件下他能力范围内所采用的斗争方式）斗争方式不足为训，观众可以从影片中看出只有在为人民服务的共产党的组织下，在无产阶级政党正确领导之下，才可以铲除封建主义和打倒帝国主义。（三）歌颂忘我的服务精神。武训行乞兴学是只有在旧社会制度里才能产生的一个奇迹，虽然武训本身并不是一个所谓奇人或圣人，他对本阶级的热爱使他终身劳动，忍受艰苦，坚韧地、百折不挠地为穷孩子们兴办义学，‘鞠躬尽瘁，死而后已’，他是甘心情愿地为人民大众服务，做到了鲁迅名句，‘俯首甘为孺子牛’。他典型地表现了我们中华民族的勤劳、勇敢、智慧的崇高品质。热爱他也可以热爱我们的民族，提高民族的自信和自豪。”①《武训传》剧本，经过改为“悲剧”来写，并由解放后的一位新的小学教师在片尾作出结论，“用今天的观点对武训加以批判”，经有关领导审查口头通过，决定继续拍摄了。

导演孙瑜和剧组的人员对电影《武训传》的拍摄是严肃认真的。1950年2月，孙瑜和《武训传》的外景队——演员赵丹和饰小武训的孙栋光，摄影师韩仲良，美工师丁辰，制片主任孟君谋等，北渡坚冰半锁的黄河，到了武训的家乡山东堂邑县柳林镇武庄，借住在柳林镇的“武训师范学校”里。在开拍前，他们邀请了好多位老年农民座谈和回忆武训当年的情况。年事已高的老人们，包括亲眼见过武训的人，都热忱地追述武训当年讨饭修义学的种种细节。赵丹生前在回忆当时的心情和看法时说道：“为着奇特而不可思议的记载，我们也曾经亲临过山东武训的生长地，搜集过有关武训的各种传说，选择其为多数人相同的说法作为我们比较可靠的依据，而对于那些相互矛盾的传说，尤其是武训的性格与他那些异于常人的事迹，加以分析、研究。例如，有些破

① 孙瑜：《编年（武训传）记》1951年2月26日《光明日报》。

落的老年绅士说，咱武老先生，是山东的圣人，连皇帝都赏赐过黄马褂……’，而老农民则说‘他就是庄稼人，要饭的……良心可善着呢……’，这儿可以看得出来，两个阶级对武训的赞扬和钦佩是基于各自不同的阶级立场，并且封建阶级还企图将武训拉成为自己人”。“山东之行，首先是帮助我们将武训从封建地主阶级、士大夫阶级，以及反动资产阶级的包围中回复到人民大众中间来，从那个被他们故意歪曲地捧到半空中的武训，回复到地下来，拉到人间来。我们肯定他不是一个怪物，不是一个‘超人’，更不是立云的高不可攀的‘神’或‘圣’，尤其不是什么变态心理的畸零人物，而他——武训，仅仅是一个普通的农民，一个被侮辱被压迫的劳动人民，他一生的事迹，也仅仅是劳动人民向剥削阶级作反抗作斗争的典型事例之一，又因为一百多年前的被压迫的劳苦大众还不可能有今天的革命理论和组织的领导，所以一切的反抗斗争就必然失败，加上武训又是彻头彻尾的以个人有限的力量来进行反抗和斗争，所以这部《武训传》，也就必然只可能成一个悲剧的收场了。”“导演孙瑜先生于结尾下的结论是正确的，就是只有在劳动人民真正翻身以后，人民才有可能改善生活，才有可能学习文化的机会。武训老先生呀！你的伟大抱负只有在今天，在毛泽东所领导的光辉的年代，才能得到真正的实现啊！这是我对武训的理解”^①。《武训传》从1950年2月开始在山东摄外景，经过上海的二六大轰炸，经过断电、减电、疾病、缺器材，经过各种困难和阻延，在十月里完成了摄影场工作。十二月里还遭遇了一次剪接室恐怖的火灾，侥幸地只烧去了两百多尺的字幕和画面背景。影片《武训传》在1950年底终于完成了。

昆仑公司在公演《武训传》前，举行了一次盛大的招待映出，请新闻界和影圈人士观片，紧接着在影院公映，观众反应极

^① 赵丹：《我是怎样演武训的》，上海《大众电影》1951年第14—15期。

为强烈，可以说好评如潮，‘口碑载道’，几位文艺界的同志被电影感动得流了泪。孙瑜听到这种反应，内心异常激动。他说：

“这使我回想起，从最初接触武训这一题材，进而在漫长的摄制途中波澜起伏，直到完成，赵丹和我两人，谁也没有在暗中比别人少流眼泪。我们《武训传》摄制组所有的工作同志们是多么地希望我们所付出的一点辛勤劳动，能够反映旧时代的劳苦大众在封建统治残酷压迫下的灾难和反抗，并以这一影片激励今天的广大观众为人民利益而艰苦奋斗，革命到底！”^①1951年2月，在上海和南京公映，获得热烈反响之后，孙瑜又亲自带了《武训传》的新拷贝到了北京。在北京公映之前，孙瑜写了一封信送呈周恩来总理。信的全文如下：

总理先生阁下：

一九四九年文代大会，七月二十六日在北京饭店全国影协成立大会聚餐上，曾经把我筹备摄制的《武训传》电影题材，向

先生请教，承先生指导：（一）站稳阶级立场；（二）武训成名后，统治阶级即加以笼络利用；（三）武训最后对兴学的怀疑。这些，我都在影片里写到了。

《武训传》现运京上映。沈雁冰部长、袁牧之局长均已看过。先生爱护文艺，能否于日理万机的余暇，赐以三小时的审映？

本月二十六日前的任何晚间，均有影片拷贝可供放映。请示知电影管理局或中影华北管理局即可。专肃。

特致

敬礼！

孙瑜谨启

一九五一年二月二十一日

北京花园饭店电影局艺术处^②

① 孙瑜：《影片〈武训传〉前前后后》，《新华文摘》，1987年第2期。

② 此信载孙瑜《影片〈武训传〉前前后后》，《新华文摘》1987年第2期。

孙瑜呈周总理的信，立即得到答复，二十一日晚，就在中南海放映了《武训传》，对当时放映时的盛况和反应，孙瑜作了具体描述：“当晚七时，电影局长袁牧之就遵国务院电话，带了我与史东山两人乘汽车直赴中南海，我们被引到一间平列着几十排靠背椅的大厅。对银幕的第一排，放着好几只大沙发椅和小茶几。周总理和胡乔木同志很快地出来，让我们坐在大沙发里，吃着福建蜜橘。不一会儿，大约有百多位中央首长们谈笑着走进了大厅，随着坐下，大厅一时就坐满了，因为来人多，我来不及一一细认，我只注意到了朱德同志爽朗的笑声，他和身旁就坐的人在远处大概在谈论即将放映的《武训传》和武训其人吧？我没有预料会有那么多中央首长来看我的片子，可能是那天正逢中央首长们午后在中南海有事聚会，晚餐后顺便来放映厅看电影。这晚，毛主席和江青没有来看，后来，据中影华北管理处的同志告诉我说，是几天后又调了《武训传》去看的。

“《武训传》作为一集在中南海放映，长达三小时。我注意到，大厅里反映良好，映完获得不少的掌声。朱德同志从老远的坐间走过来和我握手，说了一句：‘很有教育意义’。

“在电影的整个放映中，周总理一直聚精会神看着银幕。我坐在他身旁，也在心里忐忑不安，多次观测他对电影的任何反应。尽管上海南京等处已经有了那么多的‘好评’，我仍然象一个刚刚交上考卷的‘小学生’，心里相当紧张地等待‘老师’评分！电影放完后，周总理和胡乔木同志没有在大厅里提多少意见。总理只在某一艺术处理上告诉我，武训在庙会广场上‘卖打’讨钱时，张举人手下两个狗腿子趁机毒打武训，残暴的画面描写似乎太长了。我即于第二天把踢打武训的镜头剪短了。”①

《武训传》在上海、南京、北京等地公映之后，称誉和推荐的文章，在报刊上接踵而来。认为《武训传》“是一部具有思想

① 孙瑜：《电影〈武训传〉前前后后》，《新华文摘》1987年第2期。

性的影片”^①，是“不失为一部具有强烈刺激性和教育作用的影片”^②。武训的精神是“最值得歌颂的为人民服务的革命者的精神”^③。“我们更应该学习武训那样赤诚的始终如一不避任何艰苦困难为人民服务的精神，把全国的工农都教育起来，使他们都具有近代进步的科学知识与文化修养”^④。电影《武训传》的上映，在教育界影响更为强烈，董渭川认为，用教育的观点来评价《武训传》，应该说武训这个名字是中国劳动人民求得“文化翻身的一面旗帜”，从武训身上，“我们可以看到中华民族许多传统的卓越精神”^⑤。有的教师深有体会地说：“我做教育工作仅仅才两年，好几次不安心于自己的工作，在工作中患冷热病。当我看到老年的武训摇晃着歪辫，坚定地行走在北方的原野上，我的眼被泪水模糊了。当他强装笑脸地跪着悲喊‘来打吧，来踢吧，为了穷孩子，为了修义学’时，我想起了某些工作中的粗心大意，那拳脚就好象打在我自己身上。《武训传》教育了我，虽然武训的斗争方法与道路，不是我们所要学习的，但他那坚韧不拔的性格，将指引我更踏实、更细致、更专一地为孩子们工作”^⑥。有的学生则表示：“我是一个读师范的学生，我要学习武训的刻苦奋斗的精神，努力搞好我的业务学习与政治学习，把所学带到渴望学习文化的工农中去。”^⑦上海育才学校的师生看过《武训传》后被感动地哭了。他们还举行座谈会，谈体会，许多师生认为，“中国历史上有武训先生这样一个人，正是我们的光荣”，看了《武训传》“坚定了克服困难的信心”。师生们表示要学习

①④ 戴白韬：《看了〈武训传〉之后的意见》，1951年1月8日《文汇报》。

② 立行：《对〈武训传〉的粗见》，1951年1月13日上海《大公报》。

③ 蒋星煜：《〈武训传〉与中国封建社会》，1950年12月30日上海《大公报》。

⑤ 董渭川：《由教育观点评〈武训传〉》，1951年2月28日《光明日报》。

⑥ 孙瑜：《〈武训传〉教育了我》，1951年4月4日《天津日报》。

⑦ 见1951年8月23日《进步报》。

武训的精神，“把整个的生命献给人民”^①。

当然，在《武训传》公演以后，人们的看法也并不完全一致，甚至观点完全相反，最有代表性的是1951年3月25日《进步日报》发表的晴籛的《武训不是我们的好传统》一文。文章指出：武训“这个人物不是我们要继承发扬的好传统，他是一个歪曲中国人民斗争，反现实主义的人物。因为他（在影片中）消极到极点，没有一点反抗情绪，到处给人下跪，请人踢打，爬在地上任人骑，这样一个软弱的人物跟今天我们站起来的中国人民是多么不相衬，他能在我们要培养的新英雄气概上起点什么作用呢？”

“因此，我们不应该无批判的称赞《武训传》，更不能无条件地学习他。”晴籛的文章发表以后，许多报刊就《武训传》进行了讨论，仅《进步日报》不到十天的时间，就收到了稿件三十多件。许多稿件同意晴籛的观点，并作了进一步的阐述，他们认为“今天表现（武训）这样的形象作为历史传统来教育后人，是违反现实主义的，有害的。武训所代表的懦弱性格，和站起来的中国人民所富有的坚强勇敢的民族性格完全不相称的。”^②《武训传》影片表现出来的一种倾向，“即穷人读了书可以不受统治阶级的压迫，这是不科学的，因而也不能说是一种革命的行为。”^③

“与其说武训先生是一个革命者，不如说他是一个社会的改良主义者更恰当些。”^④有的文章说得更尖锐：武训对统治阶级的“反抗”，实际上“却变成了帮忙”^⑤。但总的看，这一时期关于电影《武训传》讨论，还是在学术领域内进行的，讨论的气氛还是正常的，和谐的。

① 《育才学校师生谈〈武训传〉》，1951年1月6日《文汇报》。

② 言萌：《小论表现历史人物问题》，1951年3月29日《文汇报副刊》。

③ 林：《我对〈武训传〉的意见》，1951年4月2日《光明日报》。

④ 史洪：《关于对武训先生的看法问题》，1951年4月4日《光明日报》。

⑤ 洪都：《武训的“反抗”变成了帮忙》，1951年4月8日《进步日报》。

（二）对电影《武训传》和武训的批判

1950年底51年初，电影《武训传》在几大城市上映后，报刊上发表了不少评论文章。上文已提到，在最初几个月里，基本上都是肯定和赞扬，虽然程度不同。最高的赞扬，把武训誉为劳动人民“文化翻身的一面旗帜”，“站稳了阶级的立场，向统治者作一生一世的斗争”，“典型地表现了我们中华民族的勤劳、勇敢、智慧的崇高品质。”等等。从1951年春开始，批评逐渐增多，引人注目的是发表在是年《文艺报》四卷二期上贾霁的《不足为训的武训》和同刊四卷二期上杨耳的《谈谈陶行知先生表扬“武训精神”有无积极作用》两篇文章。特别是杨文不久又以《陶行知先生表扬“武训精神”有积极作用吗？》的醒目标题转载在《人民日报》上。同时《人民日报》还加了编者按。编者按说：

“歌颂清朝末年的封建统治拥护者武训而污蔑农民革命斗争、污蔑中国历史、污蔑中国民族的电影《武训传》的放映，曾经引起北京、天津、上海等地报纸刊物的广泛评论。值得严重注意的是最早发表的评论（其中包括不少共产党员所写的评论）全部是赞扬这部影片或者是赞扬武训本人的。而且直到现在，对于武训、《武训传》以及关于《武训传》的种种错误评论，也还没有一篇有系统的科学的批判文字”。讨论正在逐步展开，如果按照文艺和学术问题通过文艺和学术界的自由讨论来解决的方针行事，允许批评也允许反批评，允许坚持自己的意见也允许改变自己的意见，那么，在自由讨论中定能逐步克服错误的意见，发展正确的意见，帮助人们联系实例学习如何运用马克思主义观点来评价历史人物，研究文艺和学术问题。而这样的学习在建国初期的文艺界和学术界是迫切需要的，也是普遍要求的。一般说来，在自由讨论中，比较容易贯彻实事求是的精神，极端观点不易产生，产生了也比较容易克服。在人民已经取得政权的条件下，尤其有可

能也有必要用这种讨论的方法解决文艺和学术的不同意见的争论问题。可惜，事态未能按照学术讨论的方向发展。

5月16日《人民日报》加编者按语转载了几篇批评《武训传》的文章，20日发表了《应当重视电影〈武训传〉的讨论》的社论。社论一开头就严肃指出：“《武训传》所提出的问题带有根本的性质。象武训那样的人，处在满清末年中国人民反对外国侵略者和反对国内的反动封建统治者的伟大斗争的时代，根本不去触动封建经济基础及其上层建筑的一根毫毛，反而狂热地宣传封建文化，并为了取得自己所没有的宣传封建文化的地位，就对反动的封建统治者竭尽奴颜婢膝的能事，这种丑恶的行为，难道是我们所应当歌颂的吗？”“承认或者容忍这种歌颂，就是承认或容忍污蔑农民革命斗争，污蔑中国历史，污蔑中国民族的反动宣传，就是把反动宣传认为正当的宣传”。社论还警告说：“特别值得注意的，是一些号称学得了马克思主义的共产党员。他们学得了社会发展史——历史唯物论，但是一遇到具体的历史事件，具体的历史人物（如象武训），具体的反历史的思想（如象电影《武训传》及其他关于武训的著作），就丧失了批评的能力，有些人则竟至向这种反动思想投降。资产阶级的反动思想侵入了战斗的共产党，这难道不是事实吗？一些共产党员自称已经学得的马克思主义，究竟跑到什么地方去了呢？”社论最后号召要开展一场关于电影《武训传》及其他有关武训的著作和论文的讨论，以“求得彻底地澄清在这个问题上的混乱思想”。社论中还开列了一个很长的名单，点名批评了43篇赞扬武训和《武训传》的文章及其48名作者。与之相配合，当天的《人民日报》还在《党的生活》栏里，刊登了《共产党员应当参加关于〈武训传〉的批评》一文，就如何开展大批判的问题作了具体部署。文章说：“每个看过这部电影或看过歌颂武训的论文的共产党员，都不应对于这样重要的思想政治问题保持沉默，都应该积极起来自觉地同错误思想进

行斗争。如果自己犯过歌颂武训的错误，就应该作严肃的公开的自我批评。担任文艺工作、教育工作和宣传工作的党员干部，特别是与武训、《武训传》及其评论有关的北京、上海、天津、山东、平原等地文化界的干部，尤其应当自觉地、热烈地参加这一场原则性的思想斗争，并按照具体情况作出适当的结论”。一场政治批判运动由此自上而下地发动了。

从此整个形势便急转直下，学术讨论变成了政治性的批判，学术观点变成了思想政治问题，因而这次批判也很快在党内外引起了强烈反响。现仅以上海、天津、北京三个大城市为例加以说明。

先看上海。就在《人民日报》社论发表的第二天，为了彻底澄清文化教育界的混乱思想，5月21日晚，上海市文联及教育工会重新放映了《武训传》。文化教育宣传机关负责人和文化、教育、艺术电影戏剧界知名人士等二百多人前往参加。华东文化部副部长黄源、上海市文化局副局长于伶、上海市教育局局长戴白韬在电影放映前发了言，“严正地批判了他们自己过去对影片《武训传》的错误认识”。22日，于伶在上海各大报发表了题为《展开对〈武训传〉的批评和讨论》的文章，“号召文化教育界普遍进行关于《武训传》电影的讨论”^①。《解放日报》发表了电影《武训传》的编导孙瑜的检讨，题为《我对〈武训传〉所犯错误的初步认识》。《文汇报》于21日发表了处理《武训传》的批评和报道的检讨。《大公报》于22日以《展开〈武训传〉的讨论》为题，发表社论，检讨了该报发表的有关《武训传》的一些影评中盲目颂扬武训的错误。上海《大众电影》杂志编委会也发表了自我批评的文章。5月23日，中共上海市委发布了《关于展开对〈武训传〉讨论的指示》，号召所属党的组织及党员，严肃认真地参加关于《武训传》的讨论，指示并规定了各项具体办法，以

^① 见1951年5月22日《解放日报》和1951年5月2日《光明日报》的报导。

加强对于这一运动的领导及改进对于文化教育工作的领导。《指示》说：“《武训传》这部电影是上海摄制的，并首先在上海公映，但是负责领导上海宣传文化教育工作的干部，一直没有指出它的思想上、政治上严重的原则错误，并且有不少同志发表了歌颂与赞扬的意见。”“对于此种混乱错误的思想，市委也负有责任。”“因此，严肃认真地来开展对于这些错误思想的批判，并由此将所有党员的思想水平提高一步，乃是重要的政治任务”。《指示》还指出，通过这一批评工作，某些同志应“对自己的错误思想作认真严肃的自我批评，以提高党员的认识，阐明正确的观点与立场”^①。为了贯彻中共上海市委的指示，上海市委宣传部于5月26日召集全市党的宣传、文化、教育工作干部，重新观看《武训传》，学习市委指示，进行严肃的公开的自我批评，以便能引导整个文化教育界克服目前的思想混乱。与此同时，上海市文化局党总支还具体制定了三周的学习计划，计划要求每一个人要“联系自己的思想，进行认真的、虚心的、老老实实的检查”，“写成书面检查报告，文化水准较低，不能写作的同志，用小组会上发言，作纪录的办法”。“写得深刻的、认真的给以表扬，草率的给以批评，因水准限制检讨得较为肤浅的则给以帮助”。上海文联所属的文化工作者协会及美术工作者协会等团体，也召开会议，拟定关于批判的具体内容与步骤。摄制电影《武训传》的上海昆仑影业公司，除在上海各报刊出启事，停止该片的发行工作外，还组织了检讨批判委员会，领导该公司工作人员对电影《武训传》的检讨工作。5月27日，上海教育工会也召开了教育界《武训传》座谈会，邀集教育行政干部、大学教授、中小学校长和教师，以及工会干部讨论批判和检讨武训及电影《武训传》的错误思想。

在天津。中共天津市委宣传部5月23日召集文化、教育、新

^① 见1951年5月23日《解放日报》和1951年5月25日《光明日报》。

闻等部门党员负责干部，具体研究发动文化工作者、教育工作者、新闻工者学习《人民日报》社论和有关文件，并广泛组织讨论，以澄清混乱思想。天津市文化局做了具体布置，教育局还专门研究如何在中小学教师中进行学习和讨论，以解决部分教师中还存在着的“教育救国”、“教育万能”等错误观点。新闻部门，除发动大家进行学习与深刻检讨外，并组织推动全市重视《武训传》的讨论。

在北京。北京市文联、北京人民艺术剧院等文艺团体和机关开展了广泛讨论批判，文联还编辑了影片《武训传》讨论的重要文件，交付出版。北京市文教局于5月24日召集全市中小学负责人八百余人开会进行部署，6月12日又召集有关负责人四百余人开会作了第二次布置。会上明确指出了必须着重解决的三个问题：“（一）弄清武训‘兴学’是革命的，还是反动的？是为人民服务，还是为封建阶级服务？……。（二）弄清‘教育超阶级’的思想本质，也即弄清教育与政治的关系，……批判客观主义的教学态度。（三）弄清马列主义者批判武训，到底是否离开当时的历史条件用现在的标准去衡量的”^①。并就解决上述问题的方法步骤作了具体规定。北京各高等学校的党团组织也有计划有步骤地开展了广泛地学习批判。北京师范大学还组织专家教授进行讨论，校长专门作了讲话，他着重指出：“教育的好坏决定于它的阶级性，而阶级性又决定教育的目的，教育的目的又决定教育的内容和方法，我们必须从阶级立场分别那一种教育是进步的，那一种教育是反运的”。每个人都应“检查检查自己，看看自己脑子里有没有有形的或无形的武训，看看自己脑子里有没有反动的改良主义思想”^②。同时，这次的批判活动还深入到北京市许多厂矿企业，那里的党组织利用党课时间，向全体党员作批

① 见1951年6月4日《光明日报》。

② 见1951年6月15日《光明日报》。

判武训与《武训传》电影的报告。

在中央机关。中央教育部负责人在5月21日部的工作会议上，对各司司长及有关处长说明了《人民日报》社论的基本精神，号召大家认真学习，展开讨论。并决定通知全国教育部门和主要学校，进行学习讨论；在《人民教育》发表社论，指导这一运动。

6月4日，中央教育部发布了关于全国教育机关开展电影《武训传》和“武训精神”的讨论和批判的指示。与此同时，《人民教育》二卷二期发表了题为《开展〈武训传〉讨论，打倒“武训精神”》的长篇社论。社论指出：“凡是对于《武训传》已发表过自己意见的人，不论歌颂过《武训传》和武训的人，或批评过《武训传》尚不彻底的人，就应该检查自己的思想，分析自己的错误，严肃地作公开的自我批评”。“还没有看过《武训传》的人，自己对武训的看法怎样，也应该藉此机会进行检查。传统的所谓‘武训精神’，在旧中国就有相当深厚的影响。封建主义的所谓‘武训精神’到最近止，还是没有来得及做出系统的批评。因此现时它还或多或少活在许多人的头脑里，既然很多人的头脑里，依然有一个武训存在，今天把他擢出来，问个清白，究竟他是一个什么样的人，那是非常必要的”。“我们要彻底打倒‘武训精神’”^①。

另外，中共东北局宣传部、中共中南局宣传部、中共华南局宣传部，以及武汉、广州、长沙、南昌等城市的领导机关也根据《人民日报》社论的精神，有计划地组织领导了对武训和电影《武训传》的讨论和批判。同时，这次讨论和批判还涉及到中国民盟、九三学社等民主党派。

从5月20日《人民日报》发表社论之日起，到6月19日止，不到一个月的时间，除全国各地的批判无法统计外，仅《人民日报》一家报纸就收到声讨和批判的信稿一千二百七十九件，如果

^① 见1951年6月2日《光明日报》。

加上全国其他报刊的来稿来信，那恐怕就要数以万件计算了。对武训和电影《武训传》的批判，真可以说达到了举国上下口诛笔伐。

但是，对这场批判运动在认识上和行动上也并不那么整齐一致。一些人投书报刊，对武训的批判提出怀疑和异议。据6月27日《人民日报》透露，这些怀疑和异议表现在四个方面：第一，对武训兴学与旧社会中教育的估价问题。有的来信认为：“武训宣传封建文化这一方面应该批判，但他教人认字的成绩应该肯定”。“武训办义学如果成了罪人，就等于肯定了我们中国没有走入新社会时是不需要读书识字的”。第二，关于武训兴学动机问题。有的说：如果他是为‘名’，他最初是遭到地主阶级欺侮鄙视的；如说他为‘利’，他始终吃苦，没有享受过。因此，武训兴学是“为了穷孩子”，他向封建统治者磕头下跪，也“未可厚非”。第三，认为武训的刻苦精神是好的，只是他的路走错了。“如果当时有人给指示革命道路，加以领导，武训未必不会革命。”第四，认为武训的失败是受当时历史条件的限制，“武训只知办义学，而不知办怎样的义学”，“他不识字，不理解社会发展的规律”，“他受了封建统治阶级的‘潜移默化’，做了‘牺牲’，这个责任不应该由他负，应该由封建统治阶级来负”。上述异议是当作反面观点加以公开批判的，但它确实代表了全国不少人的意见。另外，许多地方对这场批判在行动上进行抵制。从5月20日至30日十天的情况，《人民日报》作了调查，认为就全国来看，省报只转载《人民日报》的若干文章，而没有提出当地如何进行批判意见的，为数较多；完全没有提到这个问题，甚至连《人民日报》社论也不转载，“对于这个思想战线上的大事根本不作声的”的也不少。最典型的是《平原日报》，直到6月3日，“都没有发表转载任何关于讨论《武训传》问题的材料”^①。平

^① 见1951年6月10日《人民日报》。

原省文教厅在《平原教育》三卷六期上还发表了一篇很有趣的解说：电影《武训传》在咱省的任何地方都没有上映过，因此说它是没有影响的。……咱省需要学习这个问题主要是因为有一个特点，这就是武训是咱省的人”。然而就在这年的三月份，他们却买了三百部《武训画传》发给了各地职工业余学校、机关干部业余文化补习学校和工农干部文化补习学校，在分发《武训画传》时，平原省文教厅发出指示信，说明了三点了：“一、武训幼时因家庭贫困，感到自己不识字的困难，并体会到同一阶级穷人教育权被剥夺的苦处，所以他下决心兴办义学，为广大贫苦劳动农民服务。二、工农出身的干部及广大职工群众，今天取得了文化学习的机会，……更应该抓紧时间，学习武训兴学的精神。三、接到本书后有计划地在职工和干部中，进行有组织的阅读，……藉以激起教师教学的积极性和创造性，提高学员的文化学习热情。……”^①。平原省的这种态度，在当时形势下理所当然地要受到公开批判。

通过这次批判运动，《武训传》电影停止放映，有关武训的著作停止印刷和发行，活页文选中有关武训文字全部销毁，有关辞典中的武训条目全部按《人民日报》社论精神进行改正。另外，中央教育部还发出通知，“对所有以武训命名的学校及学校内以武训命名的一切设置”，“应即更改”，“以消除政治上的不良影响。”^②从此，武训与电影《武训传》以及全部有关武训的著作被打入冷宫，武训研究领域，也成了禁区，从此再未有人敢问津。

但必须指出，当时对武训的批判是与当时国内的政治形势密切相关的。当时国内正在开展土改、镇压反革命运动，国外抗美援朝战争正在激烈进行，国内外阶级斗争极其尖锐。处于这一特

^① 见1951年8月13日《人民日报》。

^② 见1951年《人民教育》三卷四期。

殊的历史阶段，强调阶级斗争和大力肯定对封建阶级与外国侵略者的顽强反抗精神，是形势的需要，无疑是完全正确的。历史上的武训特别是在这时出现的电影《武训传》中的武训形象，其弱点与局限恰恰在这一重要方面。从当时国内外斗争的大局出发开展对武训和电影《武训传》的批判，是完全可以理解的，对此我们应从历史背景上去认识。由于当时的特殊历史背景，对武训和武训宣传的批评，今天看来在政治上上纲过高，语调也过于尖锐，由于当时它未能真正用学术讨论的方法来执行这一任务，而是采用了一涌而上，无限上纲，不容分说的做法，结果使当时的批判搞得非常片面、极端和粗暴，在思想文化界开了用政治批判解决学术争论的不好的先例。但是毛泽东同志提出的用马克思主义观点重新研究一些历史人物的原则，和他在这个问题上发表的一些深刻见解，应该说是重要的，对于宣传历史唯物主义的观点是有积极意义的。

电影《武训传》的导演孙瑜，在运动中受到很大政治压力，但是并没有划为什么“分子”，也没有停止他工作的权利，一些影片仍然让他执导。这些同以后的批判运动中的极端作法相比，还是较为缓和的，在评价这场批判的时候，这一点也应该提到。

（三）关于《武训历史调查记》

为了配合对武训和电影《武训传》的批判运动，1951年夏，由《人民日报》和中央文化部发起，组织了一个包括江青（李进）在内的十三人的武训历史调查团，赴山东堂邑、临清、馆陶等县，先后进行了二十多天的调查，《武训历史调查记》是根据这次调查的材料由几个人起草撰写的。调查记分作五个部分：一、和武训同时的当地农民革命领袖宋景诗；二、武训的为人；三、武训学校的性质；四、武训的高利贷剥削；五、武训的土地剥削。1951年7月23日至28日，《人民日报》连续六天刊载了《武训历

史调查记》。这篇调查记数万言，结论是：“武训是一个以‘兴义学’为手段，被当时赋予特权而为整个地主和反动政府服务的大流氓、大债主和大地主”。

《武训历史调查记》的长篇报告一经发表，很快在社会上引起强烈反响，很多人投书报刊，座谈学习体会。从当时报刊上披露的内容看，归纳起来大体有这样两方面的反应：第一，许多人认为，读了《武训历史调查记》，进一步“澄清了混乱思想”。许多读者给报刊来信来稿说：《调查记》“比起过去发表的许多文章更有说服力，更能解决问题，很令人满意。”^①“文章揭穿了武训的真面目，教育了存在着错误思想的人们。”^②“文章象一盆清凉的水一样，使我从迷昏中清醒过来了。我真正认识了武训，我认识了武训是一个打着兴学的招牌，为地主阶级和反动统治服务的大流氓、大债主和大地主。我认识了过去对武训的‘崇拜’、‘钦佩’，是没有站在人民立场上的表现。”^③有的读者还具体谈了自己读了《调查记》后的思想变化，他说：“武训在我脑筋里的形象完全变了，从前在什么画报上看到过的那瘦瘠伶仃，有些象阿Q的武训，和电影里赵丹饰演的那个‘一囊一钵，仆仆风尘’的武训完全消逝了，我眼前幻出另一个形象：一个横眉怒目，满脸横肉，身穿破衣，从事强讨的大叫化。‘脸有这么宽，腰象案板那样粗’，这样的恶叫化我是见过的”。“武训根本不是什么‘奇迹’，更不是什么‘千古奇丐’，而是一个完全地道的流氓。”^④1951年8月4日的《东北日报》还详细报导了组织沈阳市教育界、文化界人士座谈学习《武训历史调查记》的情况。报导说，《武训历史调查记》发表以前，许多人未能真正在思想上解决关于武训兴学的动机问题，总认为武训兴学的动机是

①② 《建议根据武训历史材料编写文艺作品》，1951年8月11日《人民日报》。

③ 《〈武训历史调查记〉使我正确地认识了武训》，1951年8月14日《人民日报》。

④ 《读了〈武训历史调查记〉我认识了武训丑恶的形象》，1951年8月21日《人民日报》。

好的，现在解决了，认识到“武训根本没有为穷孩子办学的动机，他一开始就是不事劳动的大流氓，只是年轻力壮不易乞讨，才决定打起‘兴学’的招牌。以后，靠土地剥削和放高利贷有了钱，但他也并未真正去办义学，只是后来被地主郭芬所逼，才弄假成真办了一所‘崇贤义塾’”。 “从他打起兴学的招牌到第一所‘义学’——《崇贤义塾》办成，中间过了三十年，如果真是‘为穷孩子办学’，为什么一定要到三十年后，有了许多钱时才来办？而三十年中，武训不办义学，却在那儿高利盘剥劳动人民”。 “史实证明，武训办‘义学’并不是不为名利，而恰恰是为名为利”。 报导还说，许多人还曾为武训的所谓“苦行”所迷惑，现在迷惑解除了，认识到“武训的‘行乞’是种流氓、游民的行径”，“他的行乞‘苦行’都是骗人的”。 “他的苦行是为了自己向上爬的流氓手段”。 “《武训历史调查记》证明，就在武训的村庄的附近就有宋景诗领导的农民革命，他没有去参加，而去‘兴学’”。

“当时是革命与反动两条路放在武训面前，但他选择了后者”。

“武训不是不知革命，而是与革命背道而驰，劳动人民在革命，他在向统治阶级下跪”。 报导还借读者之口，批判了赞颂武训和《武训传》的人们，报导说：读了调查记，不仅“更本质地认识了武训，也更本质地认识了孙瑜、李士钊等武训的宣传者”。“武训的宣传者们歪曲与捏造历史到了不可容忍的程度，他们将历史上极端丑恶的反动人物涂改、粉饰和歌颂成革命人物，并假藉他来宣传资产阶级反动思想，这对人民的毒害是严重的”。 第二，认为《武训历史调查记》“为中国人民史学增加了光辉的一页”，

“提供了新的科学的研究问题的方法”。 有的文章认为，《武训历史调查记》以无可辩驳的逻辑力量作出了关于武训问题的科学结论，并在历史研究工作、社会调查工作和文艺批判工作的方法上做了很好的示范。这是向来的历史述作里几乎没有的新成分。这一次的批判工作和调查工作为中国的人民史学增加了光辉的一

页。有的文章认为,《武训历史调查记》是“删除那些靠不住而发见靠得住的一种新史学的典型。它教给我们怎样看,怎样想,怎样分析,怎样鉴别。治史学的人以这个标准,就不整理出来新的人民历史。读历史的人,以这个作标准,就不会再觉得站在人民立场的历史家的说法奇怪。这篇调查记不惟给新史学开辟一条新途径,而且给新史学训练出来新读众”。有的读者还专门著文具体阐述了《调查记》在治史方法上给人们的“启示”。他们认为《调查记》首先给人们提示的一点,“就是一切历史事件或历史人物的研究,必须以掌握十分丰富而合乎客观实际的资料为前提”。

“让事实来说话”。《调查记》就是一个“范例”。《调查记》“伟大成就”的另一方面是由于“正确的观点和方法”。“调查团的同志们所掌握的是历史唯物论的观点和方法”,用这种观点和方法,“剥去了武训迷惑人的外衣,使他赤裸裸地显出了丑恶的真相。这说明正确的观点和方法,是处理历史事件与历史人物的重要武器”。《调查记》还“提示了一个治史方法,那就是真理是属于被压迫被剥削的劳动人民的,必须重视劳动人民的要求与反映”。“调查团的同志们掌握了这样一个历史真理,始终从阶级观点与阶级关系出发来处理武训问题”。总之,《调查记》“在治史方法上给我们的启示是很丰富的”。有的还投书报刊“提议给直接完成此项有价值工作的同志们——武训历史调查团以奖励。因为他们确实掌握了马列主义的科学方法,完成了这项有意义的工作”。

《武训历史调查记》从发表至今已近四十年,戴在武训头上的“大流氓”、“大债主”、“大地主”三顶帽子的根据是否充分,今天已无法再去核实,因为当年的被调查对象大都已过世,但是,我们从当时参加调查团而今还健在的同志的回忆中,仍可以给人们提供一些研究的依据。

关于武训是“大地主”的问题。调查记的主要根据是三本“地亩帐”。《调查记》说:“我们找到了武训买地文约的一部

分，称为‘地亩帐’，共三册，都是武训逐年买地文约的抄本。这三册‘地亩帐’上所载文约有一部分是重复的，经剔除重复后，共得七十四笔，计土地二百八十五亩多。这三册‘地亩帐’分为两大和一小册，前者是在堂邑武庄武训的曾侄孙武金兴手里找到的，后者是在堂邑赵郎砦曾替武训经管过财产的许谨传的后代手里找到的。都是很难得的历史材料，只可惜后者是被人剥落，剩下不多的残本”。“武训之成为大地主，是在二十九年内（从他三十岁算起），用多种的方法，逐步积累起来的”。这个材料怎么来的呢？1980年有的同志专门访问了南京市政协副主席司洛路同志。因为司洛路同志当时曾参加了武训历史调查团，并去北京参加了《武训历史调查团》的定稿工作。他回忆说：“因为我是聊城地委宣传部长，所以参加了武训历史调查团”。“我记得曾经给武训戴了三顶帽子，即‘大地主’、‘大债主’、‘大流氓’。这都是武训调查团回到北京以后给他做的结论。称他为‘大地主’是因为他置了好多地，并出租了好多地缘故。当时，调查团回到北京后研究材料时，认为定武训为大地主，材料不足，特别是土地方面的材料不足，又决定叫我单独回聊城再进一步调查。我回来后到武训的家乡武庄去，找到他的二哥武谦的曾孙武金兴，当时他是个贫农。我向他讲明这都是过去他老人的事，与他没有关系，叫他不用担心”。“我问他：‘你对武训还知道些什么情况，可以告诉我们，对你一点也没有妨碍’”。“他想了半晌后，说有武训的牌位，他拿出来给我看”。“一会他又拿出两本地亩帐，地亩帐上写的是‘义学正’，而不是写武训的名字。我一看很好，我说我把这两本帐借一段时间，以后再还给你，调查团一看这两本地亩帐，就肯定地主是够了。所以给武训戴上了‘大地主’的帽子。”①另一位参加调查团的地方干部，当时任中共临清县临清

① 《司洛路同志谈〈武训调查记〉的写作情况》，《聊城师范学院学报》（社科版），1985年第4期。

镇委宣传部长的赵国璧同志回忆说：定武训为大地主，是“根据司洛路同志在武训老家武庄，找到一些武训当年买地的契约和帐本。武训的一生确实买了几百亩地，在临清大概就有二三百亩，这些地就在临清西南的杨坟一带，那里有武训办的一处义学。他所有的地，都归义学所有，他本人不因为买了一些地就过剥削生活。”^①还有一些当年参加调查的同志认为：“武训确实冤枉，他那些地都是学田嘛。他的土地收入全部都用在义学上。他自己也不知道每年收多少租子。因为都是委托别人经手，武训自己一天地主生活也没有过，世界上哪有不过地主生活的地主啊？所以当地群众并没有因为他有这么多土地而把他当成地主老财，仍然认为他是一个叫化子。而《调查记》的作者根本不问这些土地的收入用在什么地方，武训同这些土地的实际关系，广大群众对武训占有这些土地的看法，而是根据自己政治需要，按照土改时划阶级的规定，给武训戴上了‘大地主’的帽子”^②。

关于武训是“大债主”的问题。《武训历史调查记》说：武训的“剥削方法，就是高利放债、剥削地租、房租和强迫‘布施’。在临清的时候，从光绪十六年到二十二年（1890年—1896年），武训所进行的剥削，其主要形式为高利贷”。“武训究竟有多少财产？由于我们现在得到材料还很不充分，这个问题还不能确切地回答。而且几种材料，互有出入，多数材料说武训前后在堂邑、馆陶、临清所积财产总数为一万七千余吊。其中堂邑九千余吊，馆陶五千余吊，临清三千余吊”。当时参加调查团的同志通过回忆却认为，武训通过行乞，确实积攒了万贯钱，这些钱除了一部分寄存在钱庄

① 《赵国璧同志谈当年调查武训其人其事的一些情况》，《聊城师范学院学报》（社科版）1985年第4期。赵国璧所说临清西南那“二三百亩”地，实际上并非武训所购。而是1920年由乡绅施登魁（清末举人）作工作以半价捐给武训小学的河滩地，共一百九十亩。（见王贵笙等《临清县志》“教育志”。）

② 李绪基、孙永都：《应该恢复武训的真正形象》，《聊城师范学院学报》（社科版）1985年第4期。

银号里，也有一部分借出去，因为武训不识字，谁借他的钱，他无法记帐，只是用条绳子打个结，借的多打个大结，借的少打个小结。借债的利息多少，确无足够材料来说明，所以《调查记》也回避了这个细节。当地群众说，这钱是用在办义学上，所以借他钱的人也给他一点利息，但是并不高，而且多是借给一些商人。所以群众并没有把武训当作大债主看，只是当作人情来往，这怎么能成为大债主的根据呢？① 调查团成员、当时曾任山东省委宣传部文艺处处长的冯毅之同志回忆说：“义学基金是放过债，但他(武训)自己不曾经手，所收利息全部归义学使用，他自己没有买过一件新衣，吃过一顿好饭，又怎能说他是剥削人的大债主呢”②？

关于武训是“大流氓”的问题。司洛路说：“这顶帽子又是怎么来的呢？这是因为在临清西关进行调查时，曾听说有个三十多岁的寡妇，武训曾认她为干娘，说武训吃过她的奶，还说柳林也有个妇女跟他有来往。当时调查这个事时，很多人都嘻嘻哈哈地当笑话说的，确实不确实呢？并没有调查到结实材料。”③ 赵国璧同志回忆说：“说武训是‘大流氓’，那是传说武训曾认了一个三十多岁的寡妇为干娘，还吃过她的奶，以后这个寡妇生了个孩子，就有人说是武训的孩子，叫这个孩子是‘小豆沫’。这些传说根本没有进行核实，纯是流言蜚语。”④ 聊城师院柳林籍教师邢培华说：“我们访问过几位六七十岁以上的老人。他们都说

① 李绪基、孙永都：《应该恢复武训的真正形象》，《聊城师范学院学报》（社科版），1985年第4期。

② 冯毅之：《要从〈武训历史调查记〉的调查中吸取教训》，《齐鲁学刊》1981年第1期。

③ 《司洛路同志谈〈武训历史调查记〉的写作情况》，《聊城师范学院学报》（社科版）1985年第4期。

④ 《赵国璧同志谈当年调查武训其人其事的一些情况》，《聊城师范学院学报》（社科版）1985年第4期。

在1951年武训历史调查以前，没有听说武训认干娘的事情，只是51年武训调查以后才知道这个事情”。《调查记》把上述未经核实的传说几乎一字不漏的引过来，作了定案的根据，是很不严肃的。

关于调查方法问题，参加调查团的同志回忆说，结论不是在调查研究的末尾，而是在调查前，目的要求和结论已定，所以在调查中，总喜欢听说武训的坏话和否定的话，不喜欢听说他的好话，更不喜欢听赞扬他的话，所以调查一开始就遇到了困难。调查开始，一谈起武训都赞不绝口，有人说武训是个穷要饭的，“武二豆沫”，大叫化子；有人称武训为“武圣人”，说武训要饭攒钱是为穷人办义学，他把乞讨来的钱存放到买卖铺户里生息长利，用来办义学。被调查人在预先不知道调查团意图的情况下，说武训好话的多，说坏话的少。调查中间还出现了这样两个有趣的插曲。一个是堂邑县长赵安帮。起初他和县委书记段俊卿一块也参加了武训调查工作，由于县委书记知道了调查团的意图，但县长不知道，所以在会见调查团来人时还是老观点，一再讲武训的好话，还说“武训这个人可不能乱批评”。当时他不知道李进是什么人，急的县委书记直拉他的衣襟，不久，赵安帮便被赶出调查团，不再让他参加调查，这位县长也就不敢再讲武训的好话了。再一个是在清朝当过“藤甲兵”的人，名叫李汉邦，当时七十多岁了，独个儿居住，当调查到他家时，他正在看《三国演义》，一听说调查武训，张口便对武训的为人大加赞扬，他说：

“武训可是好人啊！他一生吃苦耐劳，攒钱为穷孩子办义学，我见过他，也知道他的一些事。我见武训时，正是山东巡抚张曜大人来临清的时候”。到了晚上，村干部对他说：“武训挨批了，说话得留神点”。到了第二天，调查组又去找他作调查时，他便说：“我耳聋，听不懂你们的话”。以后就什么话也不说了。

由于调查团调查不出他们所需要的材料，所以让地方党组织向群众做工作，说明了此次调查的意图，这样人们的态度谈话内

容才慢慢转变了。冯毅之同志回忆当时的调查情况，说了一段值得深思的话，他说：“我当时觉悟不高，政治水平低，思想不解放，盲目崇拜也很严重，又加上受了‘盲从比不服从好’谬论的影响，在调查中虽然感到有些不实事求是，却从未敢怀疑过批判《武训传》会有问题。在没有民主生活，‘左’比右好的年代里，上有所好，下必有甚焉。社论说武训是奴颜婢膝维护封建统治的奴才，一经调查，就‘证实’了他是大地主、大债主、大流氓。我当时也是这样做的，也是这种立场观点，现在想起来脸有点发烧。很明显，这种立场观点是错误的，不是唯物史观，而是唯心史观。不是根据历史事实来研究历史人物，而是根据现代观点和需要来给历史人物定性。那种调查方法也是不对头的，先做出结论，定好框框，再去调查材料来证实结论的正确和框框的公正，它能正确和公正吗？”①

（四）“文革”期间又遭厄运

从1966年开始，在神州大地上发生的长达十年之久的“文化大革命”，是一场由领导者错误发动，被反革命集团利用，给党、国家和各族人民带来严重灾难的内乱。在这场内乱中，武训和电影《武训传》又遭厄运。不过，“文革”期间对武训和电影《武训传》的批判比起1951年那场批判来有着根本的不同。具体说来，“文革”十年，对武训和电影《武训传》的集中批判有两次。

第一次，发生在1967年。这次批判是为了配合批判刘少奇的政治需要而开展的。“文化大革命”进入到1967年3月31日晚，中央人民广播电台播出了《红旗》杂志1967年第五期发表的、署名戚本禹的文章《爱国主义还是卖国主义？——评反动影片〈清宫秘史〉》。文章最后，以“八个为什么”定了“党内最大的走资本主义道路的当权派”的“八大罪状”，并作出了“你是假革

① 《要从〈武训历史调查记〉的调查中吸取教训》，《齐鲁学刊》1981年第1期。

命，反革命，你就是睡在我们身边的赫鲁晓夫”的结论。从此，在全国报刊上就以“中国赫鲁晓夫”的代名词，对刘少奇进行了不点名的公开的大肆攻击和污蔑。与之相配合，5月26日的《人民日报》、《文汇报》、《解放日报》等全国各大报，又以醒目的通栏大标题，重新刊登了1951年5月20日的《人民日报》社论《应当重视电影〈武训传〉的讨论》。许多报纸还为此加了编者按或写了社论，直言不讳的道出了这场批判的目的所在。《文汇报》在社论中指出：“《应当重视电影〈武训传〉的讨论》在当前革命的大批判高潮中重视新发表，为我们向中国的赫鲁晓夫和一切剥削阶级意识形态发起总攻击提供了强大的思想武器”。《人民日报》在编者话里讲得更直接，今天，再次批判《武训传》“这部反动影片”，目的就是要“进一步批判支持和吹捧这部反动影片的一小撮反革命修正主义分子及其总后台——党内最大的走资本主义道路的当权派，彻底批判他们狂热宣扬的奴才哲学、投降哲学和叛徒哲学……”从此，名谓批判武训和电影《武训传》，而实际上矛头指向刘少奇的一场闹剧便开始了。

1967年的这场所谓批判生拉硬扯地集中在三个问题上。其一，说是1951年对武训和电影《武训传》的批判，是毛主席的无产阶级革命路线同党内最大的走资本主义道路当权派的资产阶级反动路线在思想文化思想路线上的一次重大斗争。5月26日《文汇报》在《从对〈武训传〉的批判中引出教训来》的社论中指出：“1951年党内头号走资本主义道路的当权派竭力贬低和抗拒对《武训传》的批判。他曾叫人转告《武训传》的主要演员：‘不要背包袱！’所谓‘影片批判批判就可以了，’名为‘批判’实为包庇。”“因而这次批判根本没有触动反革命修正主义文艺黑线，更没有触动这条黑线的总后台——中国的赫鲁晓夫。”“头号走资本主义道路的当权派，在全国胜利以前，极力反对无产阶级夺取政权；建国以后，他又极力反对无产阶级专政，反对社会主义革命，妄图使我

国人民重新回到水深火热的半封建半殖民地的老路上去。反动电影《武训传》就是为了给党内号走资本主义道路当权派的民族投降主义和阶级投降主义的政治阴谋制造舆论，为他那条反革命的政治路线服务。”有的文章还说什么，51年对《武训传》的批判，“是我国解放以后，毛主席的无产阶级革命路线同党内最大的走资本主义道路当权派的资产阶级反动路线在思想文化路线上的一次重大斗争。”其二，这场批判把电影《武训传》与刘少奇的《论共产党员的修养》联系起来，认为电影《武训传》和《修养》一样，“它的实质和要害都是反对无产阶级革命和无产阶级专政。”有的说：“刘少奇的黑《修养》就是《武训传》的理论根据。《武训传》就是黑《修养》的活标本。影片中宣扬的投降主义、改良主义、奴隶主义，和黑《修养》中宣扬的叛徒哲学、社会民主主义、奴隶主义是一脉相承的。黑《修养》的要害是背叛无产阶级专政，《武训传》要维护的是地主资产阶级的统治，本质也是完全一样的。可以说，党内最大的走资本主义道路的当权派，实际上是《武训传》的总导演。”有的还加以类比说：《修养》宣扬“委曲求全”，武训不正是一个“委曲求全”的奴才吗？《修养》的作者大谈“剥削有功”，还污蔑劳动人民喜欢剥削，《武训传》大肆宣扬武训放高利贷，不就是“剥削有功”的形象体现吧？不是赤裸裸地污蔑劳动人民有了本钱也想剥削吗？武训是那种奴颜婢膝的十足的奴才和无耻之徒，在武训这种奴才面孔的后面，正隐藏着“吃小亏，占大便宜”的肮脏灵魂。他可以吃砖头瓦片，可以爬米爬去，但最终目的却是爬上统治阶级的地位，得到十倍、百倍的“赏赐”。武训正是这样成为封建阶级豢养的一只“带头羊”。“中国的赫鲁晓夫”“就是为了‘一生富贵’而混入革命队伍的投机分子，为了‘占个大便宜’而‘吃点小亏’的反革命两面派。”其三，把武训的兴义学与刘少奇倡导的“勤工俭学”、“两种教育制度、两种劳动制度”挂起钩

来，认为两者的实质都是宣扬反动的“教育救国”论。有的文章说：“武训根本不去触动封建经济基础及其上层建筑的一根毫毛，反而狂热地宣传封建文化。他用从农民身上榨取出来的钱所办的学校，完全是为封建统治阶级服务的。”“武训的‘义学’就是被历史上一切保皇党奉若神明的‘教育救国’。而那些主张‘教育救国’的‘圣人君子’又历来都是最大的反革命的保皇党人。”而“中国的赫鲁晓夫正是这种‘兴学’的积极倡议者，只不过他鼓吹的是资产阶级文化还加上孔孟之道而已。”他所提倡的“勤工俭学制度”和“两种教育制度、两种劳动制度”，目的是让学生“两耳不闻窗外事，一心专攻圣贤书，”“学习我国历代圣贤优美的对我们有用的遗教，”“企图通过资产阶级的‘兴学’办法，培养出修正主义的苗子，为其复辟资本主义奠定社会基础。”因此可以说“武训的思想，就是中国赫鲁晓夫的思想”，“所谓的‘武训道路’，就是中国的赫鲁晓夫一贯鼓吹的那条反对暴力革命，抹煞阶级斗争和无产阶级专政的投降主义的道路，”“党内头号走资本主义道路的当权派。实在是当代更大更反动的活武训。”明眼人一看便知，这是一场借死人打活人的政治闹剧，都是强拉硬扯，污蔑陷害的不实之词。正象中共十一届五中全会通过的《关于为刘少奇同志平反的决议》中明确指出的那样：“根本不存在一条以刘少奇同志为代表的‘反革命修正主义路线’，不存在一个以刘少奇同志为‘总头目’的‘反革命修正主义集团’，不存在一个以刘少奇同志为首的‘资产阶级司令部’，不存在一批以刘少奇为‘最大’的党内走资本主义道路的当权派’。……不存在一条由刘少奇同志制定和推行的‘资产阶级反动路线’”。《决议》庄严宣告：“过去对刘少奇同志的污蔑、诬陷、伪造的材料以及一切不实之词都应完全推倒。”

对武训和电影《武训传》的第二次大批判发生在1974年的“批林批孔”运动中。“文化大革命”发展到1974年，对于江青一

伙，可以说经过林彪事件的打击后，已经完全复苏了。随着权位的增高，江青一伙的野心也急剧膨胀起来。他们又急于寻找机会打倒主持中央日常工作的周恩来同志，篡夺党政大权。江青等人利用清查林彪的机会，在林彪家中找到了一些孔子和儒家著述的语录条幅和卡片，于是江青让他在北京大学和清华大学的写作班子，把这些东西整理为一份资料，取名为《林彪与孔孟之道》。他们妄图以“批林批孔”为借口，用歪曲历史，篡改史实，影射攻击的卑劣手法，大批周公，批“现代大儒”，含沙射影地攻击深受中国人民敬爱的周恩来总理。1974年6月14日，江青在人民大会堂举行的“批林批孔”会上，狂叫要揪“现代大儒”。说什么，“现在文章有个毛病，除林、陈外，不提现在的儒，现在有很大的儒，蒋介石就是，苏修也是，还有，不然搞这么长的批林批孔干什么！”“中国长期伴随着儒法斗争，前期一定有儒，后期一定有儒，现在也一定有儒，要不，为什么批林批孔。”并鼓吹，“凡是法家都是爱国主义者，儒家都是卖国主义者。”很明显，江青一伙为了达到篡党夺权的目的，矛头始终对着周恩来同志。为了配合江青一伙的“批林批孔批周公”，有人又把武训抬出来并戴上一顶“孔孟之道的忠实信徒”的“桂冠”。还开列了武训的三条“罪状”：一是“‘克己复礼’的小丑。”有的文章说：孔丘处在由奴隶制向封建制转变的社会大变革时期，为了维护奴隶主阶级的利益，使之免于死亡，提出并竭力推行“克己复礼”复辟奴隶制度的反动政治路线。武训处在封建制度日益崩溃，清王朝行将灭亡，反帝反封建的民主革命潮流正在兴起的社会大变革时期，也面临着一种“礼崩乐坏”的局面，武训却敌视革命，拜倒在封建统治者的脚下，走上了“行乞兴学”、“尊孔复古”的道路。他操起铜勺、背起搭袋，到处狂呼奔走，妄图利用旧文化，即反动没落阶级的意识形态——孔孟之道来达到维护封建制度的目的。“武训同孔丘虽

然相隔两千多年，他们的反革命思想却如出一辙。孔丘、武训都是一丘之貉，都是倒行逆施、逆历史潮流而动的小丑。”二是“‘以曲求伸’的骗子。”有的文章说：孔老二为了实现“克己复礼”的反动政治纲领，在他的处世哲学方面曾说过“尺蠖之屈，以求伸也。龙蛇之蛰，以存身也。”还说过：“小不忍则乱大谋。”武训为了维护清王朝摇摇欲坠的反动统治，对于孔老二的这种“屈伸”术可算领悟到“精义入神”，竟然发展到极端卑鄙的下流程度。为了取得自己所没有的宣传封建文化的地位，他便打起“行乞兴学”的招牌。以“行乞”屈身，以“兴学”求伸。就是靠“行乞兴学”的“屈伸”之术，得到地主豪绅的赏识，爬进了统治阶级的行列；靠“行乞兴学”的“屈伸”之术，得到了清王朝最高统治者的奖赏。三是“尊孔读经的吹鼓手。”有的文章说，武训一生的主要活动是“兴义学”。无论“官学”、“义学”，其学习内容都是儒家经典，封建教条。武训通过“兴学”来宣传的就是这种东西，封建制度越是濒临瓦解，尊孔读经的鼓噪，孔孟之道的宣传就越是变本加厉。武训正是充当了反动的封建统治者这种宣传的吹鼓手。有的文章还明确指出：“在社会主义革命时期，尊孔和反孔的斗争，根本性质仍然是复辟和反复辟的斗争。”“批判《武训传》的斗争虽然冲破了刘少奇、周扬一伙的阻挠破坏，取得了伟大的胜利，但是斗争并没有结束。只要还存在阶级和阶级斗争，存在党内两条路线的斗争，存在复辟和反复辟的斗争，尊孔和反孔的斗争就会继续下去。因此，对孔孟之道的批判，将是一个长期的斗争任务”。“批林批孔批周公”为什么又与批武训挂在一起？原来周恩来同志与电影《武训传》有关系。因为1946年第一次“文代大会”期间，周恩来同志就曾经问过孙瑜先生关于武训的事；孙瑜编导的电影《武训传》摄制成后，又是周恩来同志批准将片子调到中南海放映审阅过。因此，1951年对武训和电影《武训传》的批判以后，周恩来同志也

为此在党中央作了检讨，承担了一部分责任。这件事，作为江青不会不知道。二十年后，江青在批林批孔之际，把武训再抬出来作为棍子打周恩来同志就是很自然的事了。

从1974年以后，对武训和电影《武训传》的批判虽然不那么激烈和集中了，但随着政治斗争的需要，仍有人不断地把武训搬出来和风马牛不相及的人及事捆在一起鞭打一番。比如，从1975年“四人帮”利用评《水浒》掀起风波，到1976年发动所谓“批邓反击右倾翻案风”期间，有人就又写文章，说什么《应当重视电影〈武训传〉的讨论》的社论，“为我们从思想和政治路线上批判投降派，回击右倾派案风，提供了强大思想武器。”利用宋江和武训公开地去影射批判邓小平同志。还说什么《水浒》中的宋江，是混进农民革命队伍中的野心家，为了投降，要尽了种种阴谋诡计，抢班夺权。封建奴才武训，仰恶霸地主、官僚豪绅之鼻息，同封建统治阶级互相勾结，沆瀣一气，大搞什么“兴义学”活动，替封建统治阶级培训忠实奴才，以保封建统治阶级之“天”，护封建统治阶级之“道”。接着生硬联系，点名批判邓小平同志。胡说什么邓小平同志仇视社会主义的新生事物，而对地主、资产阶级腐朽事物的死去，却无限惋惜，竭力保护。还说什么“修正主义路线，资本主义制度”在邓小平眼里“就象孔老二的‘礼’一样，是永世长存的‘真理’，不能动，不能改变”。这种热昏的胡说、逻辑的混乱，在今天看来根本不值得一驳。

更令人费解的是，到了“四人帮”垮台后的1977年，有人又写文章，把《应当重视电影〈武训传〉的讨论》说成是深入揭批“四人帮”反党集团，肃清其流毒和影响的锐利思想武器。于是又围绕批判“四人帮”把武训和电影《武训传》臭骂一顿。“文革”期间，某些文人这种教条主义、形而上学的学风和看风使舵的政治态度，实在令人啼笑皆非。

这里需要特别一提的是，“文革”期间，武训不仅受到严厉

批判，而埋在地下半个多世纪的遗骨也受到摧残。“文化大革命”开始不久，在破“四旧”一片声浪中，武训首当其冲，先是武训祠堂被破坏，后是武训遗像代替作古的肉身被批斗。最后又扒开了武训的坟墓，从中找出几根未朽的骨头，装进粪筐抬着游街示众。在一天晚上，不知何人冒险将武训遗骨在红卫兵的严密看守下偷走了，于是武训的后裔武金兴一家又遭受到被抄家之苦。至今，武训遗骨安在，已成了一桩无头案。一个目不识丁的武训，就是靠行乞攒钱办了几处学校，在“文革”期间竟受到如此批判，而且死后被扒坟碎骨，受到人身污辱，这在中外历史上也是罕见的，如果武训地下有知，也会因受到如此不公正待遇而义愤填膺死不瞑目的。

九、三中全会后对武训的评论

(一)武训问题重新被提出

武训和电影《武训传》成为禁区近三十年后的1980年，山东《齐鲁学刊》第四期发表了江苏张经济《希望给武训平反》的读者来信，重提武训和《武训传》问题。张经济的文章指出：粉碎“四人帮”以后，许多珍贵的遗产逐步得到重视和科学的评价，这是令人欣慰的。但是，“还有一些‘禁区’并未打破，对武训的评价就是一例。至今，他的名誉还没有恢复，他的冤案还没有昭雪，学术界、教育界仍不敢提到他的名字，难道这种状况应当继续下去吗？”“武训何罪？还不是因为他忍受屈辱为穷孩子办了义学吗！这有什么罪？这个为穷人办了好事的老实人，竟然在他死后几十年，新中国成立不久惹下了大祸，惨遭批判，被打成：清朝统治阶级的奴才、农民起义的对头、帝国主义侵略中国的帮凶。平心而论，这三顶帽子硬套在武训的头上，是缺少根据的，不能令人信服的。”文章还指出：“笔者不是研究武训的专家，但我有幸在十年浩劫中到过武训的家乡。耳闻目睹当地干部、群众对武训的冤、假、错案很是不平，言辞之间极其崇敬这位穷苦人的教育家。”“如果说孔子是我国奴隶制社会末期的伟大教育家，那么武训则是我国封建社会末期伟大的教育实践家，只是他没有著述罢了。……毫无疑问，我们社会主义国家对穷人的孩子就学来说，有着广阔的天地。但象武训那样吃大苦、受屈辱、办学堂的教育工作者究竟有多少！”“我们建国三十余年，初中在农村

还普及不了，办义学究竟犯了何罪？对此，山东的学术界、教育界又怎么能沉默得下去呢？！”作者最后热切希望《齐鲁学刊》

“本着实事求是，讲真话的原则，拿出秉笔直书的勇气来，在重新评价武训的问题上带个好头。”

张经济同志是江苏无锡市公安局的一位干部，他之所以投书直言为武训平反，除了说明他的勇气和政治敏感以外，与我国当时的政治气氛有着直接关系。大家都知道，1978年，在我国进行了一场关于实践是检验真理的唯一标准问题的全国性大讨论。这场大讨论是针对“两个凡是”的口号进行的。很显然，在当时的历史条件下，尽管我们取得了粉碎“四人帮”的伟大胜利，但是如果不突破“两个凡是”的禁锢，思想就不能解放，中国就不能前进。所以，邓小平同志早在1977年5月就明确指出：“两个凡是”不符合马克思主义。应该“用准确的完整的毛泽东思想指导我们全党、全军和全国人民。”陈云同志在9月发表的《坚持实事求是的革命作风》一文中也强调指出：实事求是不是普通的作风问题，而是马克思主义的根本思想路线问题。在邓小平等老一辈革命家的带动和支持下，经过广大理论工作者和各报刊的共同努力，通过真理标准问题的广泛大讨论，终于逐步冲破了“两个凡是”的禁令，解脱了思想上的严重禁锢，为历史性的转变从思想上作了很好的准备。1978年12月18日至22日在北京举行了具有重大历史意义的中共十一届三中全会。这次会议的历史功绩主要是从根本上解决了党内的重大政治是非问题，使党的思想路线、政治路线和组织路线全面地恢复和确立到正确的轨道上来，实现了建国以来中国共产党历史上具有深远的伟大转折。接着，党中央又采取实际步骤，进行拨乱反正，妥善地解决了党内和人民内部的矛盾，调动了亿万人民建设社会主义的积极性，促进和发展了安定团结的政治局面。在解放思想、实事求是的响亮口号下，人们冲破了教条主义和个人崇拜的严重束缚，对历史遗留问题进

行反思，批判各种错误理论，拨乱反正，思想上出现了空前活跃的局面。在这种形势下，人们就1951年对武训和电影《武训传》开展的大规模批判运动，要求重新认识，就是理所当然的了。

在这种政治环境下，张经济的《希望给武训平反》的文章一经发表，很快就在社会上引起了强烈反响。《文汇报》、《光明日报》、《羊城晚报》、《天津日报》、《北京晚报》、《西安日报》及《大众日报》等报纸都作了介绍或摘要转载。香港《大公报》于1980年8月6日在第一版、香港《文汇报》在“中国之窗”栏内也转载了中国新闻社的电讯稿。同时，有不少读者纷纷给《齐鲁学刊》来信，发出了迅速为武训平反的呼吁。西安市一位退休教育工作者杨兴荣来信说：我在《西安晚报》上看到《希望给武训平反》的短文，“不由人老泪横流，思绪万千，”他在来信中说，他本是我国三十至五十年代在西安和西北地区搞武训教育运动者之一，曾组织过武训教育协会、举行武训画传展览，宣传过武训精神，创办过武训学校。他认为，“武训的问题，既是我国封建文化教育史研究中极其重要的事实，又是我国近代教育史中最有重要意义的问题”，“应该组织全国性武训讨论会，根据实事求是的原则和科学的方法，慎重严肃的处理这个历史公案。”济南钢铁厂的张鼎臣来信说：“我对张经济文章的观点表示完全同意。对武训受屈辱为穷孩子办义学的精神应该做出实事求是的公允的评价，对武训这一历史人物，也应该落实政策，给予平反昭雪。”他来信也说：“我是一个业余工作者，几十年都生活在工厂里，我曾看到有的不出名的小人物，为了革新技术设备，在得不到支持的情况下，自己忍受着讽刺、打击、挖苦，去乞求别人的帮助支持，有的甚至把手表、自行车卖掉，自费加工制造零件，使革新成功，使自己的心愿实现。在我们新时代不是也需要有的人低着头，忍受着屈辱，办成一些有益于人民大众的事业吗？何况武训所处的时代和社会地位，对办起义学不是更艰

难，更需要这种忍受一切艰难的精神吗？我认为武训这个人物应该平反，肯定他的精神、贡献，有些在为四化培养人材的时候，甚至还应该提倡发扬。”武训的后裔武金兴来信说：“俺是武训的族孙。在报纸上获悉张经济在《齐鲁学刊》发表文章，俺武庄的人该多么高兴呀！总希望早日给俺七爷平反昭雪。”“请向上级问一问，武训七爷究竟应不应该平反？作为俺是武训族孙，虽有一肚子话要说俺武训七爷的好处，可就是说不出来。”来信也要求给有关部门写信，“看看电影《武训传》能否在武训故乡放映放映。”李士钊同志也给《齐鲁学刊》投稿，他在文中写道：

“中共中央最近已为中国杰出的无产阶级革命家刘少奇同志、瞿秋白同志平反昭雪。对历史人物如太平天国的李秀成的评价，电影《清宫秘史》的批判等问题，也得到了应有的澄清。目前唯独对大家所关切的《武训传》问题，还是一桩悬而未决的历史公案。”来稿中还透露他曾给中央领导同志写过信，信上说：“我1957年对《武训传》问题提了意见被打成右派的问题，已经得到彻底改正。但因《武训传》批判而受迫害和株连的人，全国大约有几十人。其中最主要的是孙瑜和我两个，我是受害者二分之一。因此我殷切盼望在这方面的一些历史遗留问题，能早日得到澄清和解决。”文章还建议：“对武训其人其事和电影《武训传》的评价问题，应根据党的十一届三中、五中全会精神，贯彻党的‘双百’方针，本着实事求是的准则，坚持历史唯物主义的观点，在全国文化教育界、历史学界、文艺艺术部门，开展一次学术讨论，是十分必要的。这对于进一步解放思想，……恢复历史人物和文艺作品的本来面目，……进而使人们更好地解放思想，为四化建设而努力是非常必要的。”①除《齐鲁学刊》外，《党史研究》、《党史通讯》、《武汉师院学报》等刊物上，也陆续发表了再“认识”对武训和《武训传》批判的文章。特别是山东

① 《对〈武训传〉问题应进行学术性的探讨》，《齐鲁学刊》1980年第3期。

聊城师范学院的李绪基、孙永都两位同志，他们为了弄清1951年批判武训和电影《武训传》的前后情况，从1980年冬天起，身背录音机，往返于大江南北，跑济南，去上海，到南京，走无锡，广为求证，多方寻踪。他们不仅访问了电影《武训传》的编导孙瑜先生、《武训画传》的作者李士钊同志，还访问了当年武训调查团的司洛路和赵国壁两同志，以及三十年代《堂邑县志》的编写人李瑞阶老先生。为了弄清武训历史的真实情况，他们还两次访问了武训家乡的干部和群众，查阅了武家后代藏到今天的武训《兴学创闻》和《兴学始末记》两本珍贵材料。他们在掌握大量材料的基础上，写出了事实准确，说服力强的《应该恢复武训真正形象》一文，文章在分析了大量事实以后，得出如下结论：

“我们认为加在武训身上的罪名是站不住脚的。是没有什么根据的。也正因为批判武训找不到充分的根据，所以在先点名批判之后再到武训家乡进行‘调查’，在这种情况下，调查本身的价值就很难说明问题了。”所以“《武训历史调查记》不足为训。”文章指出：“今天人们所以要求重新评价武训和电影《武训传》，主要是为了消除建国初期这场运动所产生的不良后果，恢复在学术研究中坚持辩证的历史唯物主义的优良学风，实事求是地评价历史人物和文艺作品。我们认为恢复武训的真正形象，在今天是很有现实意义的一件事。因为武训那种不为一己私利，一心为穷人办学，而且百折不回的精神，仍可作为今天关心教育，发展教育事业的借鉴。”关于电影《武训传》，文章说：“从恢复武训的真正形象来说，电影《武训传》尽管还存在一些缺点，但基本上是成功的。这部影片对解放初期的教育运动和普及教育是有促进作用的，对中国人民摆脱文化落后和经济贫困状态是有利的而不是有害的，对于今天发展社会主义教育事业也不无好处。”^①他们卓有成效的工作，为而后的对武训和《武训传》的科学评价，提

^① 见《聊城师范学院学报》（社科版）1985年第4期。

供了重要材料。

(二)对五一年武训批判的反思

自1980年《齐鲁学刊》第四期发表了张经济同志的《希望给武训平反》来信后,《齐鲁学刊》编辑部收到了大量的来信来稿^①,同时,全国其他报刊也相继发表了有关文章,开始对1951年关于武训和电影《武训传》的批判运动进行反思。关于武训的评价问题,其主要倾向是肯定多,否定少,具体表现在以下几个方面。

第一,认为对武训的兴学活动应以历史唯物主义的态度来看待,肯定其进步性。

山东李士钊提出:“对武训这个历史人物应当重新评价。武训到底是个什么样的人呢?不能反历史主义。他的义学活动处在十九世纪后期,在那个特定的历史时期,他的那些行为,是否都属于为封建统治阶级服务呢?是否也适用清官比贪官更坏的尺度来衡量呢?在农村中增加一个能使更多的孩子受教育的地方,是否还能有其进步的一面呢?”^②

聊城师院的李绪基、孙永都指出:“作为一个历史唯物主义者,评价一个历史人物,不能离开当时的历史条件,更不能用今天共产主义思想的高度去要求一个生活在半封建半殖民地时代的人。可是在1951年却对武训这个历史人物全盘否定。在全国掀起了一个批判武训的政治运动,说武训是封建地主阶级的奴才,在当时农民起义反对封建王朝激烈斗争的时候,不参加起义队伍,反而狂热地宣传封建文化。这种罪名有事实根据吗?这种指责合

^① 这些来信来稿由瞿鸣恺、马厚文两同志以“来信来稿综述”的形式,分别发表在《齐鲁学刊》1980年第5期和1981年第1期上。本章(二)(三)两节的引文除注明出处的外,其余皆采用了瞿、马二同志的成果,在此特作说明并向瞿、马二同志表示谢意。

^② 《对〈武训传〉问题应进行学术性的探讨》,《齐鲁学刊》1980年第5期。

理吗？事实证明，这种结论是没有根据的，这种指责也是不合理的。”^①

河南大学历史系李克实说：据史料记载，武训从十六岁起，给地主扛活，惨遭地主李老辫的凌辱，并以文化为工具对武训进行欺诈。严酷的事实，使他逐渐认识到穷人不识字，更加受欺压。于是他愤然离开地主家，喊出了“修个义学为贫寒”的口号，走上了行乞兴学的道路。他代表了贫苦农民争取文化翻身、反抗地主阶级压迫的某种要求。尽管义学最终失败，它不但未能改变农民受压迫的地位，反而被地主阶级所利用，但也不能因此而苛求古人，把他不可能超越的时代局限性，说成是他的奴才本性的表现。同样，对武训用“自辱”的方法获取施舍办义学，也应持历史唯物主义的态度，不能把表面现象看成事物的本质，应该看到他这种行动的目的。因此对武训的一些具体作法求全责备，是不适当的。

南京师院俞润生说：在武训所处的时代，由于帝国主义列强用大炮轰开了闭关自守的中华帝国的大门，清王朝饱尝了近代科学所武装的帝国主义炮火的滋味。洋务运动、维新变法风行一时，对教育也进行了一些适应新时代潮流的改革。在扩大教育的潮流中，行乞兴学的武训，虽然在教育理论上不能有什么建树，但他默默地办成了三所义塾，在实践中为历史提供了小小的“新的东西”。这不正是适应教育发展趋势的表现吗？在半封建半殖民地的旧中国，贫苦无依的小童工高玉宝既然能够喊出“我要读书”的呼声而受到赞许，那么，对上一个世纪兴办义塾的武训为什么要持否定态度呢？应当说“办个义学为贫寒”的口号与行动，正反映了农民文化上的要求。恩格斯曾指出，争取教育权也是工人“为改善自己的状况而进行反抗”的一部分，是与政治斗争有“直接联系的。”武训在封建社会末期，能够兴办义学，这

^① 《应该恢复武训的真正的形象》，《聊城师范学院学报》（社科版），1985年第4期。

本身就是向封建统治者争取教育权的尝试，是农民抗争的一种表现，是应当肯定的。至于义塾最终的失败，不系于武训自身，而是时代的局限。因此脱离历史条件，指责他“甘心为地主阶级服务，以‘贫寒’的口号欺骗农民”，这是以“现代所要求的東西”来嘲弄历史。有人说武训进行地租剥削，放高利贷，这也要进行具体的、历史的分析。我们党不是在抗日战争期间提出二五减租的进步主张吗，有谁能撇开当时的政治形势，片面地指责我们为什么不推翻地租剥削呢？因为这是历史条件决定的。如果我們实事求是地加以考察，他拥有土地，进行地租剥削，但依然过着叫化子生活，而他所“剥削”的钱都用于兴办义塾的事。他没穿绫罗、吃燕窝，仍然是“人类生活中最不安定者”，怎能说武训是“剥削者”是“劳动人民的叛徒”呢！

辽宁大学中文系刘卓说：武训的时代，是中国资产阶级产生和登上历史舞台的时代。反帝反封建的中国资产阶级革命是中国近代历史的主题。而武训打破地主阶级垄断教育的行动是对封建主义的挑战，这种反封建步骤在客观上成为资产阶级革命主题的协奏，虽然性质上不属于资产阶级革命。武训作为平民阶级改革派人物，是中国近代社会多种改革派迭起的一个方面代表，是广义改良主义范畴中的历史活动。现实主义文学既以历史生活和现实生活为题材，就不应当在改革派、改革家居住过的历史殿堂贴上封条，或者架上高压电网。现实主义文学不应割断历史，而忠于历史和现实，是现实主义文学的使命。

赣南师专中文系刘劲柏说：武训曾经受到封建统治阶级的“赏识”，例如，抚台大人亲自“召见”他；皇上给他“立牌坊”、“赐黄马褂”，他们真正的目的在于“我们正好利用他一下”，借以缓和阶级矛盾、延续反动统治，我们怎能因为封建统治阶级企图利用武训而怪罪武训呢？在地主阶级的利用下，义学被他们夺去了，这是必然现象。在劳动人民没有取得政权以前，要想保

有自己学文化的权利是不可能的。如同历史上多次农民起义的胜利果实最终被地主阶级篡夺了去，而我们仍然肯定其在历史上的积极作用一样，决不能因为义学被地主阶级抢了去，而对武训的办学本身大加责难。

北京中央林业部楼化蓬在来稿中写道：武训从小就以要饭为生，他亲身体会到，穷人在地主、官僚统治下，不识字，光吃亏。因此他认为穷孩子不念书，就要被欺骗、凌辱、诬陷、挨打。于是就想积钱办一个穷孩子念书不要钱的义学。武训一无钱，二无靠山，三无学校教育，凭着自己的苦行奋斗，三十年如一日，终于办成义学。武训不愧为古今中外历史上的一个很突出的伟大教育工作者。

“我们参加革命，那时虽然在国民党的统治下，我们还是感到文盲的可怜，所以不管在旧社会、新社会，大家对扫盲都认为是好事。列宁也曾在1920年，针对俄国识字的人太少，指出要创造各种条件，加速扫盲。（参阅《列宁全集》第3卷411页）

“所谓‘按历史发展的规律来要求武训是不合格的’的说法，我认为是不妥当的。这等于说应当用马列主义来要求清代末期的武训。但是，武训的年龄比孙中山先生还大二十八岁，这时的中国连辛亥革命还没有发生，他从何知道社会发展规律？我们是马克思主义者，认为教育是阶级斗争的工具，统治阶级掌握了教育，就可以统治人民；但是人民掌握了文字，便可以认识帐目，不被地主欺骗，还能进行宣传，写檄文，揭露统治阶级。所以武训坚持办义学，可以说是一种阶级斗争的自发表现，因此对人民有一定的进步性。”

第二，对武训性格上局限性的一面，应给予理解，不能用“左”的政治观点苛求古人。

济南钢铁厂的张鼎臣同志认为：武训与历史上任何人物一样，由于他所处的时代和他的社会地位等原因，他有缺点，但

同时他也有不可磨灭的功绩。尤其那种忍受屈辱、受尽磨难，坚持办义学的精神，是应该肯定的。但是几十年来，把他说成是臭不可闻的狗屎堆，给他扣上“奴才”、“帮凶”等大帽子。诚然，他办义学的方法，处世哲学，有些奴才相，他没有找到劳动人民争取解放的正确道路。但他朴素地认识到兴办教育、开办义学，能使穷孩子有念书的机会。因而，他采取了这种忍辱的精神，坚毅的态度，办出了这些成绩，仍有他感人的所在。

浙江钱光华在来稿中说：山东人武训，从小没有父母，行乞为生，他深刻体会到穷人没有文化的痛苦，于是就立志办义学，为了达到这个济世目的，他吃尽人间最大的苦，受尽人间最大的辱，矢志不渝，奋斗终生，表现了舍己为人的崇高品质，因而获得广大人民群众的同情和尊敬。至于兴办义学能不能拯救社会，造福万民？乞丐武训显然没有如此开阔的眼界，他只有一颗朴素的善心。有人说办义学宣扬了教育救国，掩盖了阶级矛盾，客观上帮助了封建统治阶级的忙。我们认为这一立论跟骂包拯比庞洪还坏同出一辙，早已不攻自破。至于武训积攒资金的手段如何？对待财主的态度如何？我们应当放到时代的环境里去评议，不能采用社会主义时代无产阶级革命者的标准去苛求他，武训确实放过高利贷，但是他的剥削所获并非用于个人挥霍享乐，而是用来兴办义学。武训在财主面前确实表现奴颜婢膝，摇尾乞怜，这不能代表中国农民，并应该受到批判和唾弃；但我们也不能要求武训对地主进行面对面的斗争，带领穷人去没收地主产业来兴办义学。中国几千年的封建社会，造就部分中国农民奴性较重，向财主叩头的农民绝非武训一人，这是时代的悲剧。甚至时到今天，仍有不少人向官僚主义者阿谀奉承，殷勤送礼，客观上助长了官僚主义者的气焰，这也是复杂的社会现象。

武训一生大部分日子过着行乞生涯，人的性格是在生活环境中形成的，磕头跪拜，蒙垢忍辱成了武训性格特征的一个方面。

我们绝对不应该去欣赏武训性格这一个缺陷方面。人民群众承认武训是个大善人是说他的本质，看他基本的一面，所以给予由衷的同情和诚挚的尊敬，因而对他的缺点和错误，自然也予以谅解。我们不应用过“左”的政治观点来对待古人，抓住武训性格上的缺陷，就判定他是个彻头彻尾一无可取的奴才，乃至株连到曾经称颂过武训的人们。

第三，认为武训精神仍有现实价值，应该注意借鉴。

北师大教育系曾文聪说：“武训精神”是武训为争取教育权进行自发斗争的产物，作为一个目不识丁的乞丐，在当时的历史条件下，不可能自觉地代表本阶级利益去行动，在封建的土地所有制改变之前，农民阶级不可能摆脱地主阶级的依附。同样，武训办义学尽管与地主阶级作了不懈的斗争，但仍摆脱不了对封建社会的依附，义学最终还是落入地主手中，而归于失败。但是武训兴学仍有进步意义。由于帝国主义的入侵，中国社会的政治、经济情况发生了很大的变化，在文化教育战线上出现了资产阶级文化和封建阶级旧文化的斗争、学校与科举之争、新学与旧学之争、西学与中学之争。武训办义学发生在十九世纪后期，正反映了封建传统教育的动摇，客观上顺应了“废科举，兴学校”，向劳动人民普及教育的历史潮流。所以“武训精神”对教育界发生过很大影响。陶行知说过“武训精神”教育了他，使他“把整个心献给了三万万四千万农民，要常常念着农民的痛苦，常常念着他们所想得到的幸福。”1946年夏，陶行知先生在上海办社会大学，遭到国民党当局的阻挠，他就把学校改名为“上海武训学校”，表示以武训为榜样，与反动派斗争到底。“武训精神”在今天仍有现实意义。武训由无文化而挨打，进而认识到穷苦农民无文化也要挨打，决心要为穷人办学。今天的世界，落后就要挨打，一个民族的科学文化水平低下就要挨打。在这个意义上说，办教育是有“救国”的含义的。我国至今尚有一亿六千万文盲，

要实现义务教育，路程还很远，加之教育经费之不足，在广大农村，大部分学校还是“民办公助”，当我们攀高峰，攻尖端之时，决不能忘记我国教育的现状。离开了农民，普及教育就是一句空话。要改变教育现状，就需要有一大批不避艰险，忠诚于党的教育事业的人为之奋斗，所以“武训精神”今天仍然需要。

湖南师院中文系胡有猷说：武训办义学闻名国外，因为他没有文化，所以欧洲教育家们在一部《世界教育辞典》里称之为“无声教育家”，认为古今罕有。这是我国教育界应该引以为荣的事，怎么反而给他戴上了许多顶有罪的帽子呢？这是不能令人心服的。

但有些同志对于武训批判的看法同上述意见持不同的见解。山东大学历史系田克深同志认为：武训是一个封建的剥削者，《武训历史调查记》的基本事实是可信的，它是我们研究历史上的武训这个人物的的重要资料之一。用马克思主义观点和方法分析武训一生，就会得出这样的结论：武训由乞丐变成富翁，并不是靠“行乞”，而主要是靠了剥削。他进行剥削得到了地主阶级政治势力的支持。他空喊“兴学”，不见行动，自然不免经常受到人们的责问，所以，在1888年，即打出“行乞兴学”旗号三十年之后，才不得不用从劳动人民身上搜刮来的债利和地租，请恶霸地主杨树坊出面主持，办了第一所义塾，主要是为封建统治阶级培养人才服务的。

上海电碳厂戴丁根认为：张经济同志在《希望给武训平反》一文中，把武训说成是我国封建社会末期的伟大的教育实践家，同孔子、蔡元培并列，这种提法不妥。武训的行为是不值得赞扬和歌颂的。上海读者俞继曾同志说：武训靠地主施舍办义学，来源还是工农的血汗，不值得赞扬。

范守信的文章指出：武训生活的年代——十九世纪末，是中国社会日益沦为半殖民地半封建社会，民族矛盾和阶级矛盾空前

尖锐，人民革命斗争风起云涌的年代。武训的家乡鲁西北一带，历来是农民和地主尖锐对立，斗争十分激烈的地方。清末，这里不仅有太平天国北伐军和清王朝反动军队长达一年之久的厮杀，而且先后爆发过王伦、宋景诗为首的两次大规模的农民起义。后一次起义爆发的地方，距武训的家乡仅有五华里的路程。这时武训二十三岁。然而，武训对此一概没有兴趣，却走了一条与农民革命斗争完全相反的道路，投靠了地主兼民团头子杨树坊，在其扶持下搞所谓的行乞兴学活动。武训的读了书而不受穷的宣传和到处屈膝下跪乞讨，非常有利于封建地主阶级愚弄和麻痹劳动人民，瓦解他们的革命斗争，维护其反动统治，因而受到了封建地主阶级和清王朝（以及历代反动统治阶级）的欢迎和赞扬。堂邑县知事两次为他请奖，山东巡抚亲自召见，清王朝赐给他一块“乐善好施”牌匾，准许他自建牌坊，死后设乡祠祭祀，并付国史馆立传。后来，山东军阀韩复榘曾说过：“鲁西一带民性强悍，土匪如毛，历代都没有肃清，若是穷人个个都象武训，治鲁西也就不难了。”武训行乞兴学，究竟在历史上起了什么作用，不是一目了然了吗？另外，武训行乞兴学的手法也是十分卑贱的。为了向有钱人乞讨，他到处磕头下跪，爬在地下学驴做马让人骑，任人打，还吃粪便、蛇、蝎、砖头瓦块。对此，武训不以为耻，反以为荣，那里还有一点劳动人民的骨气！武训不足为训，尤其是中国人民在中国共产党领导下经过长期武装斗争，已经取得革命的伟大胜利的情况下，毫无必要把武训搬上银幕，加以颂扬①。

（三）对五一年《武训传》批判的反思

由于对武训及武训精神进行再认识，那么事必涉及到对电影《武训传》的再评价问题。不少同志认为电影《武训传》虽然有

① 范守信：《试论对电影〈武训传〉的批判》，《党史研究》，1983年第4期。

某些缺点和不足，但基本上是好的，并不是“大毒草”。对五一年强加给它的不实之词也应该推倒。这次讨论，涉及到这样几个问题。

1.《武训传》是否在进行“反党、反人民”的“反动宣传”的问题。

上海师院分院中文系李杏保、徐永鑫指出：一部作品主要宣传些什么，大都由其表现的主题所决定；而分析作品如何表现其主题，又要兼顾作者的创作动机和作品的客观效果，离开作品强加揣测，节外生枝地随意推论，或者抓住一鳞半爪便苛求以至否定作品的全部，这都是不可取的。对于电影《武训传》也不例外。影片编导孙瑜，早年便是著名的进步电影工作者。1936年1月，他就和欧阳予倩、蔡楚生等发起成立上海电影界救国会，发表过抗日救国的宣言；他还曾编导过歌颂劳苦大众的进步电影《大路》。就其抗战期间从事的社会活动与艺术实践而言，也足以表明他的基本思想和立场是爱祖国、爱民族、爱人民的。全国解放后，党领导全国人民，迅速地医治着旧中国的创伤，为了迎接文化高潮的到来，孙瑜等同志在党组织和文艺界许多同志的关怀与支持下，在较短的时间内完成了影片《武训传》的改编和摄制工作。从影片的摄制过程和编导的创作动机来看，是无可非议的。再从剧本的主题来看，电影一开始，就安排了一位小学女教师以讲故事的形式，引出武训行乞兴学的事迹。她面对着解放后幸福成长的一群小学生，先讲了一段揭示主题思想的开场白：

“今天我们解放了，我们的政府给了穷人充分受教育的机会，翻了身的人不再当睁眼瞎子。今天我们纪念武训，要办好我们的学校，扫除文盲，提高文化。”电影结尾，女教师又进一步点明主题说：“我们纪念武训，要加强学习文化，来迎接文化建设的高潮。”并批判地指出武训“这种个人的反抗是不够的”、“单凭念书也是解放不了穷人的”、“中国的劳苦大众经过了几千年的苦

难和流血的斗争”，“才在为人民服务的共产党组织下，在无产阶级政党的正确领导下，推倒了帝国主义和反动政权，得到了解放。”这些话和盘托出作者的意图，仅就思想内容看，作为解放初的文艺作品，是注意到对群众教育作用的，怎么能说是进行“反动宣传”的“反党、反人民”的毒草影片呢？

再从影片产生的社会效果和群众的反映来看，也足以证明影片是好的。《武训传》刚刚上映，引起了广大群众，尤其是教育界的极大反响。全国各报刊赞扬这部影片的文章比比皆是。当年，《大众电影》组织过一次观众评选活动，《武训传》被群众推选为1950年最佳影片之一。不少观众认为，《武训传》是富有历史意义的教育片，对今后工农教育的开展是有帮助的。一些原来不安心、不热爱教育事业的教师纷纷表示：“要把毕生的精力贡献给人民的教育事业。”这些出自内心的话，难道都是中毒麻痹的表现吗？！

2.《武训传》是否“狂热宣传封建文化”的问题。

刘劲柏认为：武训办义学，确实不可避免地要宣传封建文化，因为义学的课本，无非是《三字经》之类。但是，请不要忘记，辛亥革命发生在1911年，马克思主义是在1917年俄国十月革命之后才传入中国，怎么能要求处于十九世纪八十年代的武训，必须使用革命的教科书呢？由于时代的局限，武训兴办的义学没有摆脱封建文化的影响，但为了维护封建统治而狂热地宣传封建文化，难道能够同等看待吗？

黑龙江大学中文系张化男指出：说武训“狂热地宣传封建文化”，这是过分地夸张了。我想：一个文盲行乞一生办了三所小学校，他无论怎样“发狂”，也还够不上“宣传”的资格。至于武训对“封建文化”究竟怎么样，影片中已有交待。例如，赵光远讲书给武训听时读到“学而优则仕”，便解释说：“书念好了，就可以作官。”武训怔怔地望着赵光远说：“作官！……我

盼望你们念好书，给咱们穷人想办法，免得再受人家欺负。作官！作了官那怎么办呢……”这几句话说出了武训的办学思想，这难道就是“狂热地宣传封建文化”吗？

北京大学中文系韩旺辰说：认为影片“狂热地宣扬封建文化”，办义学是学孔孟之道，对人们的思想只能起麻痹毒害作用。这种说法是没有说服力的。必须看到，教育也是有继承性的，对非无产阶级教育，特别是自然科学等一律持否定态度也是错误的。而影片在义学开办过程中，也描写了武训宣告的改良主义教育的失败。所以说影片对改良主义是有所否定和批判的。

3.《武训传》是否在“鼓吹向地主阶级投降”，“否定农民阶级斗争”的问题。

李克实说：武训用行乞的办法为“贫寒”办学，企图使农民摆脱地主阶级的压迫，这本身就是对地主阶级的反抗。把武训采取的这种非暴力的斗争手段，说成是对地主阶级的“投降”，这是不正确的。列宁指出，马克思主义者承认各种斗争形式，决不拒绝任何一种斗争形式。“马克思主义要求我们一定要用历史的态度来考察斗争形式问题，脱离具体的历史环境来提这个问题，就等于不懂得辩证唯物主义的起码要求。”（《列宁选集》第1卷第678页）从历史的角度来看，武训所采取的反抗形式，正是一定历史发展阶段的必然产物。在封建社会的后期，货币地租，契约关系开始盛行，农民阶级在继续受地主阶级政治压迫和经济掠夺的同时，又通过契约关系使农民直接感受到地主阶级利用文化为工具对他们的压迫。因此，武训很自然地采用了文化斗争的形式去反对地主阶级。解放前许多穷苦农民，为了摆脱封建压迫，往往把希望寄托于自己后代的上学读书上，这也是一种反抗。尽管这种反抗手段和农民的暴力反抗形式相比要软弱的多，但它毕竟是一种反抗，而不应当把它说成是对地主阶级的投降。

地主阶级利用多种形式来压迫农民，农民阶级的反抗也不会

限于一种形式，怎么能以武训是否参加农民起义军作为划分反抗与投降的标准呢？武训开始办义学是在1859年，而宋景诗起义发生在1861年，那种认为武训办义学是反对宋景诗起义、反对农民革命的说法，是毫无根据的。曾文聪同志说：我们承认农民起义在历史上的伟大作用，但不能不指出任何一次农民战争都没有摧毁封建的生产关系，不能把农民战争看作是解决当时社会矛盾的唯一途径。影片中周大和武训走的是不同的斗争道路，但最后都归于失败，这说明没有先进阶级的领导，没有先进的革命理论作指导，农民任何形式的斗争最终都不能成功。

李杏保、徐永鑫说：要说武训反对农民起义，在电影上好象有一点蛛丝马迹，即武训与周大的一段对话。周大说：“嘿，武七，跟咱们一块走吧！……这种世道不是人活得下去的，咱们就只有杀！杀尽那些狗恶霸！”武训迟疑地说：“杀得完吗？杀几个恶霸就行了？周大爷，我还是打算讨饭积钱修义学。……”

有些批判文章认为《武训传》把周大的全部的政治纲领归结为“杀人”是“污蔑农民革命”，武训“打算讨饭积钱修义学”更是丢尽了农民阶级的脸。其实原作《武训传》并没有周大这个人物，解放后，有些同志建议要让影片增添一些反抗精神，才加上了这一形象。以武训“求乞兴学”为主题，再加周大流血斗争的副主题，仿佛更站得住脚。不料，却画蛇添足，弄巧成拙了。但是，这也仅仅是画蛇添足的缺点，并非故意搞得佛头着粪，渎犯神明。

刘劲柏说：影片把周大的农民起义的失败同武训的义学给地主抢了去联系在一起，是为了说明，人民只有在无产阶级政党的正确领导下，打倒了帝国主义、封建主义的统治，才能得到解放。把这一点说成是诬蔑农民起义，否定武装斗争是没有道理的。

韩旺辰认为：关于影片“丑化与诬蔑农民起义”的问题，由

于历史的局限性，单纯的农民革命，不可能取得最终的胜利，也不可能根本上改变劳苦大众悲惨的命运，农民起义也只能实现新旧王朝的变换，至于对太平天国革命，从洪秀全定都南京后，史学界有些同志认为也是向封建专制政权的转化。而影片在处理周大和武训问题上，用两种不同的笔调，写武训凄凄惨惨，一筹莫展；写周大威武雄壮，叱咤风云。的确周大没有说出几句带有政治远见的话，影片对农民起义的描写也有欠深刻之处，但不能说这就是诬蔑农民起义。相当长时期以来，史学界对农民起义与斗争，只能赞扬歌颂，不许讨论它的落后性与局限性，讲了就是丑化、诬蔑劳动人民。现在我们应当采取科学的实事求是的态度讨论这个问题。

4.《武训传》是不是在“宣扬改良主义道路”的问题。

刘卓认为：中国人民革命斗争的根本道路，是在无产阶级政党的领导下，发动广大人民群众通过武装斗争夺取政权的道路。但是，认识和接受这条道路，却有一个漫长的过程。从洪秀全到孙中山，许多进步历史人物艰难地探索着这条道路。应当说，武训也是探索者之一。因此，《武训传》在一定程度上揭示了这样一个符合历史规律的“艺术真实”，即武训为义学道路奋斗所表现出的某些卓越的民族自救的精神，揭露和鞭挞了封建统治阶级对人民惨重的经济剥削、政治压迫和愚民政策，揭露了上至慈禧、下至张举人两个统治集团腐朽残忍的本性。无疑，它表现了封建社会某些本质特征，对促进社会进步起了一定的历史作用。这怎么能认为是蓄意要否定“革命的根本道路”、“宣扬反动的改良主义”呢？

云南重型机器厂中学刘俊廷说：长期以来，人们已经形成一种政治偏见，似乎只有搞武装斗争才是革命斗争。除此之外，则一概斥之为改良主义，甚至投降主义。我认为，对于那些立志改革社会现状的先进分子，应予以肯定和歌颂。象我国近代历史

上许多科学家、文学家和思想家一样，虽未参加过武装斗争，但他们对社会的进步事业做出了卓越的贡献。难道我们把历史上这些勇于探索、大胆思考的先进人物，统统称为改良派和投降派吗？同样，武训办学是从朴素的阶级意识“为贫寒”出发，是对地主阶级的反抗表现。试问，处在武训当时的历史环境，经受同样遭遇，又有谁能提出一种彻底革命的办法？以现在的水平去苛求古人，硬给戴上一顶改良主义的帽子，岂不可笑之极！

有的同志在肯定《武训传》的基本倾向是好的同时，也指出了其中的不足。韩旺辰就指出，电影《武训传》是一部有缺点的好作品。“从影片倾向看，能较深刻地揭露了上至慈禧，下至张举人，整个封建统治社会腐朽残忍，对人民惨刻诛求的反动本质，也揭露了广大劳动人民受苦的根源在于封建统治阶级的残酷剥削。”但“不可否认，影片存在某些缺点。影片对武训是同情的，歌颂太多，太强烈，尤其对他那种个人反抗，苦行僧式的、唐吉珂德式的举动，到处行乞下跪的行为，通过女教师之口做了不着边际的过高评价，这就冲淡了影片对武训所走道路的批判，很大程度上影响了影片的思想性。”“在对影片评论中，我们既反对对影片过多的赞誉，什么影片中的武训是‘中国历史上劳动人民文化翻身的一面旗帜……典型地表现了我们中华民族勤劳、勇敢、智慧的崇高品质’等等不实事求是的‘捧杀’，但说影片‘借尸还魂，向革命的新中国挑战’，‘武训是万劫不复的奴才’等等也是不科学的‘骂杀’”。

5. 关于对1951年对武训和电影《武训传》的批判应当吸取什么教训的问题。

刘劲柏同志说：1951年对武训和电影《武训传》的批判，名为“讨论”，实际上不同意见是难以发表的。实践是检验真理的唯一标准、发扬学术民主、艺术民主的原则，遭到了践踏。学术问题，艺术问题，由领导拍板定案的作法是不正常的。

俞润生说：对电影《武训传》的批判，开凿了学术与政治相混淆的先河，批出了个简单化、教条化的结果，为意识形态领域推行极左政策开了头。刘劲柏说：这次批判严重地束缚了作家的思想，给社会主义文艺创作的发展带来了极大的阻碍。仅以电影创作为例：1949年全国生产故事片5部，1950年增加到29部；而批判《武训传》的1951年，只生产出1部故事片，1951年到1954年，总共才生产出16部故事片，只占1950年的二分之一多一点。

曾文聪说：对《武训传》的“讨论”，实质上是使学术争论变成一场政治挞伐，这是文化专制主义与历史虚无主义在建国初期的一次表现，同时也是对知识分子开展“斗争”的开端。在建国初期，对来自旧社会的知识分子，通过民主的说服教育式的思想改造是必要的，本来通过学术讨论，适当地指出武训身上的消极因素，是有利于知识分子改造的。然而，对《武训传》的批判却把学术问题同政治问题混淆起来，以简单粗暴的方式，来处理艺术和科学中的是非问题，其效果适得其反。

但也有的同志认为象武训不足为训一样，电影《武训传》也歌颂了不应当歌颂的人，因此，1951年对电影《武训传》的批判是正确的。范际燕同志认为：“1951年对电影《武训传》的思想和艺术进行了全面的批判，我以为基本上是对的。当年许多评论指出，电影《武训传》歌颂了不值得歌颂的武训道路和精神，宣扬了改良主义思想，是历史唯心主义观点作怪。这个基本结论，现在看来，仍然符合影片实际——尽管这些评论在枝节上不无偏颇之处。”

“电影《武训传》以武训为寄托，宣传不触动封建社会经济基础及其上层建筑，实现人民翻身的改良主义；而同时又把周大领导武装斗争一无所成作为武训兴学成功的反衬。这是对中国历史的篡改，是对斗争传统的否定，是对革命道路的歪曲。”关于1951年的那场批判，范际燕同志认为，这场讨论和批判“是非常必

要的。”“通过这次讨论和批判，揭露了电影《武训传》主题倾向的危害性，清算了改良主义的思想影响，进一步明确了中国人民的革命道路和传统，对全党和全国人民进行了一次历史唯物主义教育，澄清了文化界的一些混乱思想，从而坚定了把革命进行到底的信心。这场批判，从思想政治教育上看，是一次成功的战役。”^①

（四）为武训恢复了名誉

1980年由一个小人物发其端，从此开展的关于1951年对武训和电影《武训传》批判运动的反思，是在正常的学术讨论的气氛下进行的，是关于真理标准讨论进一步深入的具体表现，也是人们思想解放的一个生动的反映。1981年上半年召开了具有重要历史意义的党的十一届六中全会，会议通过了《关于建国以来党的若干历史问题的决议》，这个决议的通过，标志着中国共产党胜利完成了指导思想上的拨乱反正。在六中全会精神的鼓舞下，武训和《武训传》的讨论又深入了一步。1983年开始，从中央到地方，有不少同志在不同场合公开表示了自己的看法。1985年5月，在山东政协会议上，为了给武训和《武训传》平反，建议在山东召开一次“武训历史学术讨论会”，此提案得到了很多与会同志的赞同和支持。1985年9月5日，在北京全国政协礼堂举行了有四百多位专家参加的中国陶行知研究会和基金会成立大会。会上胡乔木同志作了重要讲话，他说：“解放初期，也就是一九五一年，曾经发生过对电影《武训传》的批判，这个批判涉及的范围相当广泛。我们现在不对武训本人和电影进行全面的评价，但我可以负责任地说明：当时的这种批判是非常片面的，非常极端的和非常粗暴的。因此，这个批判不但不能认为完全正确，甚至也不能认为基本正确，这个批判涉及了许多人……”他还说：“武训这个人物应该如何评价，这是一个历史学的问题，需要不

^① 《电影〈武训传〉批判的意义和经验》，《武汉师院学报》1981年第3期。

抱任何成见加以重新研究。”^①这个讲话在全国各报刊都作了登载。胡乔木同志这个“负责任地”发言，对1951年那场对武训和电影《武训传》的批判运动进行了新的评价，同时也为因歌颂武训和电影《武训传》而受到株连的陶行知先生和其他同志恢复了名誉。当时在场的李士钊同志听到胡乔木的这个讲话，“激动得眼睛湿润了，泪水止不住落了下来。”^②孙瑜先生也深有感触地说：胡乔木同志的讲话，“体现了党中央对文艺事业的深切关怀，也充分发扬了党的实事求是的优良传统，值得我们欣慰！”^③许多老作家、诗人听了胡乔木的讲话，也随即挥笔赋诗，以抒发感慨之情。例如，著名诗人臧克家为之挥泪赋诗曰：

扬善甘抛一片心，
情怀冰冷三十春。
耳边消息迟来到，
悲喜难分泪纷纷^④。

著名作家端木蕻良动情题句：

豪情胆识动京门，
愿为堂邑洗冤论。
常舞春雪滋大地，
香花芳草自成春^⑤。

欧阳山尊也感慨长吟：

三十五载风云过，
人事沧桑更迭忙。
史氏噩运尚未已，
武训罪名从天降。
反对旗手非小可，

① 见1985年9月6日《人民日报》。

② 《武训与李士钊》，《西安晚报》1985年12月7日。

③ 《影片〈武训传〉前前后后》，《新华文摘》1987年第2期。

④⑤ 见《冠县地方志资料》，1987年第1期。

右派黑冠加头上。
十年浩劫全民泣，
坎坷岁月倍感长^①。

1985年12月18日，山东省人民政府呈国务院《关于为武训恢复名誉的请示报告》，同时附了聊城地区行署转呈的冠县人民政府《关于为武训恢复名誉的请示报告》。1986年5月国务院作了《关于为武训恢复名誉的批复》。随即，武训家乡的有关部门便着手为武训恢复名誉作准备工作，他们请国家高级干部和知名人士为武训先生纪念堂和故居题写匾额，为武训先生纪念碑题写碑文，请艺术家为武训塑半身象，画全身象；同时还广泛征集散在民间的武训历史文物。

1989年，武训故乡的知名人士又组织了“武训纪念馆筹建小组”，他们以武训的办学精神激励自己，计划尽早尽快筹办以下五项工作：一、复修武训先生墓，二、修缮武训先生纪念堂，三、兴建武训先生展览馆，四、重竖武训先生残碑，五、继续征集武训先生历史文物。1989年6月4日，武训家乡的干部群众为了“弘扬武训精神振兴中华教育”举行了隆重纪念武训逝世93周年活动，《大众日报》为此作了报导。报导说：6月4日，是行乞兴学的“千古奇丐”武训逝世93周年纪念日。各界人士和人民群众3000多人，在他的家乡冠县柳林镇举行了隆重的纪念活动。为了纪念武训先生，振兴教育事业，当地群众还自动捐款数万元，为武训先生修了墓，建了纪念碑。在纪念他逝世93周年之际，省、地、县有关领导同志为墓碑举行了隆重的揭幕仪式^②。与此同时，上海电影界的人士还建议放映电影《武训传》，因为这部影片有一定的艺术价值和史料价值，“能帮助‘文革’后成长起来的几代人了解历史。”^③

① 见《冠县地方志资料》，1987年第1期。

② 见1989年6月14日《大众日报》。

③ 见1989年3月30日《文摘报》。

另外，武训家乡的人民从党的十一届三中全会以来就多次发动群众集资办学，翻新教室，增添教具。在武训办过义学的柳林镇的所属村镇（今山东冠县），群众集资办学活动就象着迷一样。在武庄，1983年一个季节，全村九百多人几天共捐款三万多元集资办学，为武庄小学盖起了十二间新校舍。在十里铺，一位老支书拿出三年的补贴工分和老伴的积蓄共一千三百多元作建校费用，他的行动带动了全村老少，一气盖了十间崭新的瓦房校舍。在林庄，一位退休工人把承包砖窑所得，第一年支援了乡镇企业，第二年把一万六千元全部用来盖了学校。在桑阿镇，两位十八岁的姑娘（初中毕业生）自筹资金四百多元，办了一所智力开发幼儿园。

从1985年以后，关于武训和电影《武训传》的讨论也进入了一个新的时期。这次讨论与1980年的讨论比较起来，显得更加深入而广泛，大体说有这样几个特点：其一，用事实说话，以理服人。这期间各报刊登载了许多调查记和回忆录。它们从不同角度用大量事实说明了1951年对武训和《武训传》的批判是非常片面、武断和粗暴的。特别是通过当年武训历史调查团的同志的回忆和聊城师院同志的调查，证明武训不是大流氓、大地主、大债主。《武训历史调查记》给武训扣的三顶帽子是不实事求是的。歪曲的事实澄清了，这就为进一步展开讨论奠定了基础。其二，从陶行知歌颂武训精神有无意义，来看武训在教育史上的地位。这方面的文章较多。有代表性的比如俞润生的《陶行知与武训》（《齐鲁学刊》1986第1期）、陈文达的《陶行知与武训精神》（《知行研究》1986年第1期）、刘光的《陶行知为什么自称新武训》（《社会科学战线》1986年第3期）、刘季平的《〈武训传〉批判对教育的影响》（《群言》1986年第2期）、李炳均的《论陶行知提倡“新武训精神”的积极意义》（《知行研究》1986年第1期）、张劲夫的《追忆伟大的人民教育家陶行知先生》（《陶行知

教育思想论文集》，1985年12月《人民教育出版社》出版）等等。上述文章大都从不同侧面论证了陶行知歌颂武训精神的目的，以及陶行知歌颂武训精神在中国教育史上的意义。比如，张劲夫同志的文章说：“陶先生称赞过武训精神，对这件事究竟怎样评价，还有待于商榷。陶先生在国民党统治地区，不依靠国民党反动政府来办学，他想采取武训式的向民间募捐的方法来办学”，“用这种方法掩护地下党把学校办成有力的培养革命人才的据点，而且成为向解放区培养输送干部的堡垒，起了积极的作用，是一种可取的方法，不仅不应该批判，而且应予以肯定的。”陈文达的文章指出：“陶行知提倡武训精神以及1940年后提倡新武训精神，都是从中国的国情出发，从中国人民的绝大多数的实际需要出发，既符合国家利益、革命利益，又发扬了民族高尚的精神，对保护和增添中华民族珍贵的精神财富和提高民族素质都起了可贵的作用。陶行知提倡武训精神何罪之有？武训讨饭兴学又何罪之有？”其二，这个时期，带有明显的主观感情色彩的旨在为武训翻案的文章越来越少，把武训作为一个科学研究对象，力争用历史唯物主义的观点进行探讨的文章越来越多。刘卓同志的《论武训精神的复合结构》（《齐鲁学刊》1986年第3期）一文就是代表。刘文采用新的方法，探讨了武训精神在结构上所具有的多元性和层次性的特点，矛盾性和统一性的特点。文章指出：“所谓武训精神，就是指他通过苦行奇操的行为方式筹集资金为穷人子弟办义学的精神。这是武训思想性格的本质反映。”“武训以他自己特有的精神，以及由此导向的独特的行为方式，奠定了他平民改良主义者的历史身分。”这个结论使人耳目一新。

总之，从1985年以后，武训的名誉算是恢复了，但是，把武训作为一个历史人物进行系统的科学的研究，从而得出正确的结论，还有待学术界同仁继续为之努力。

十、应该批判继承的武训精神

(一)武训精神的历史探讨

武训的一生，并未做出多么惊天动地的大事业，他所以有如此重大影响，主要是由于他的“精神可贵”。什么是武训精神呢？一百年来由于时代的不同，阶级和阶层的区别，对其理解和阐释是不尽相同的。

先看清朝末年，上文已多次提到，最早颂扬武训的文件是杨树坊等的《具稟堂宜邑县署请奖表文》：这个文件把武训捐资兴学的事迹概括为“义行”。文中讳去了武训的乞丐身分和他行乞的事实，只说他是以庸工之钱生息。另外，还以相当长的文字报告了与兴学毫无关系的武训之孝。他以为仅是兴义学一事还不足使武训成为完人，于是加上了“孝”的记叙，虽然他明知乞讨是武训积资的重要手段，但乞丐为下九流，只好避而不书。这些都反映了当时士绅内心的思想活动。

堂邑县知县郭春煦根据杨树坊等的《请奖表文》所写的《请奖详文》，对武训的义行作了进一步的评价，说武训“好义急公”，“克己利人”，“勤学好善”，“并不好名”。后来，他又在《义学正碑文》中从分析“利”着手，评价武训为“一意克己，专求利人”，而且也直书了武训的“丐募”行动，这些看法，显然比杨树坊等开放了一步，但出发点仍是“抚翼名教”。

维新变法运动之后，清政府在社会舆论的推动下，对教育也进行了一些改革，在这以后对武训的肯定，就必然融合在教育改

革的大背景里。

宣统元年(1909年)山东巡抚袁树勋在奏摺中对武训的表彰虽与以后对武训的评价已有所沟通,可以说开始接触到实质问题,但袁树勋仍然把武训之行归纳为儒家仁、义范畴。袁树勋身为封疆大吏,当然只能用孔孟标尺论事量人,他代表了当时一般士大夫的观点。

清末这一阶段,虽未提出“武训精神”,但从士绅官吏为武训请奖的各种禀文奏摺(也有部分传记)中,可以看出已经触及了对武训品格的评价。这些评价,虽然有逐步明朗、具体化的趋势,但他们无不把武训的品格和儒家孔孟之道紧密相连。

民国建立至解放以前,这一时期对武训精神的概括颂扬,由于阶级和政治阶层的不同而各异。蒋介石、汪精卫等国民党军政要人,都曾为武训诞辰题过词,他们的看法实际上是清末官吏士大夫观点的重复和继续,没有任何新内容。而具有民主革命思想的知识分子和国民党左派,却根据社会和集团的需要,努力融合西方的思想观点,从各个角度对武训精神进行了新的评价。

沙明远在《纪武训兴学始末》^①中认为武训“抱大同兼爱之旨趣”,又从武训“终身盲不知书,痴騃愚鲁”而终完宿愿,推出“读书只以博取富贵为职志,实不知守痴者之坚贞恒久也。余哀世人弃真从伪,故不能继训之业。”沙明远对武训的评论,已和清末武训的颂扬者有异,不再从仁、义、孝上着眼。“大同”

“兼爱”虽也出自古籍,但辛亥革命以后已有新的含义,渗透了西方思想的色彩,对“读书”与“守痴”,继承武训精神的真伪问题也提出了新的见解。

现代出版家、教育家舒新城,在《武训在教育史上的地位》^②一文中,明确地提出了“武训先生的精神”。“试分析武训先生

^① 载《武训先生九七诞辰纪念册》。

^② 载《武训先生九七诞辰纪念册》。

的精神，可见他不仅是一个教育家，而且是宗教家、社会主义者和哲学家”。他首先把武训和墨子相比，认为武训的行为类似墨子“摩顶放踵以利天下”，但武训“菲衣恶食”，“过非人的生活”，这在“比墨子更为难能”。武训“以办义学为其终身之症疾”，这一点又“贤于墨子”，“此种精神，惟宗教家所能具有”；并认为武训兴学“其中含有一种隐约未明的改善世界的企图”，“有改善世界的社会主义者的倾向，这在西洋史上，是应属于柏拉图以下直至英国的奥文、法国的富立埃这个乌托邦社会主义者系统”；又从“物质生活愈卑苦，愈是接近真理”、“卑苦的物质生活中，才可启示真理的光”阐发，认为武训的行谊，与希腊史上的几位哲人，如苏格拉底、狄奥琴斯等的“行谊暗暗相合”；再同欧州平民教育家裴斯塔洛齐联系起来，说明“为贫寒的武训先生，虽列之与裴斯塔洛齐并肩，也无愧色。”

具体而比较科学地阐述了武训精神的是陶行知先生。1940年，陶行知从建立抗日建国之义学，普及大众教育着眼，明确提出了要学习“武训的真精神”^①。次年，他又著文说我们要“抱着武训先生牺牲自我之精神”^②。可见，他把“牺牲自我”认定为武训先生精神的核心。1944年7月，他又对武训精神进行了具体分析：“我常说武训先生的精神，可以用三个无、四个有来表现他。他一无钱，二无靠山，三无学校教育。但他所以能办三个学校，是因为他有四个有：一、他有合于大众需要的宏愿；二、他有合于自己能力的办法；三、他有公私分明的廉洁；四、他有尽在我坚持到底的决心。”^③“三个无”，实际上是武训精神产生的氛围，“四个有”，比较全面地表现了武训精神，第一个指的是自觉的社会责任感；第二个，指的是且乞且庸以积资的牺

① 陶行知：《新武训》，《战时教育》1940年4、5合期。

② 陶行知：《育才两周岁前夜》，《战时教育》1941年第6、7、8合期。

③ 陶行知：《〈武训先生通传〉再版跋》。

性精神；第三个，指武训廉洁的品格——又旁刺了时弊；第四个，表现了武训的韧性。陶行知的概括，比较地接近了武训精神的实质。在陶行知同时，也有一些学者对于武训精神进行了探讨和论述。如1943年底孙秋方在《记行乞兴学的教育家武训》^①一文中说：武训之所以能成功这样不朽的基业，第一，“由于他至诚的秉性，及博爱无私的襟怀”，“这正是我们民族的‘民胞物与’的崇高精神”。（“民胞物与”即泛爱一切人和事）第二，“由于他艰苦卓绝的精神和百折不挠的毅力”，“这便是中华民族的韧性，这便是所谓‘细水长流’的精神，也即是中华民族永久适存的保证”。1944年春，栾文甫在重庆立音乐学院讲演《武训先生的生平》^②时也指出：“行乞终身，专为他人，……这种精神，实无以名之，名之曰‘武训精神’”。这些都可以看作是对陶行知先生论述的参照和补充。

解放以后至今：1951年开展了对武训和电影《武训传》的批判，彻底否定武训精神，当然是批判的重要内容。所以在批判开始，就发表了杨耳的《陶行知先生表扬‘武训精神’有积极作用吗？》一文。文章首先肯定武训行乞兴学没有“推进社会发展的作用，因此，武训的道路是错误的。”然后推论说：“道路不对，方向错了，这些次要的精神优点（即令他真有这些优点），并不能改变问题的本质”。之后的《武训历史调查记》，给武训扣上了“大流氓、大债主和大地主”三顶帽子，连“即令他真有”精神上的“这些优点”也否定掉了，于是兴学成了骗人和搜刮劳动人民血汗的手段，坚苦卓绝的牺牲成了武训为爬进剥削阶级行列的苦肉计，这就是说，武训精神全是编造的。否定得真是干净、彻底。

1980年以来，随着对武训的再评价，武训精神又重新被提出

① 李士钊编《武训先生的传记》。

② 李士钊编《武训先生的传记》。

来研究。经过了近百年的折腾反复，大家对武训精神的看法逐渐深入。人们不再把武训精神和孔墨思想、西方某些观点进行简单地比附，除了再评价开始时某些旨在为武训翻案的文章不可避免地带有明显的主观感情色彩外，一般较多地是客观的、冷静的思考，努力把武训精神的研究导入科学化。许多人认为，武训的精神是复杂的，应该是科学的、具体的、不带任何成见的深入研究。有的文章认为：“武训精神是一个多要素组成的多层次的复合体”，办义学是“中心要素”，“苦行节操”“属于次要要素”。“武训的精神分为两大层次：传统的思想观念和新的历史要求的结合，这两方面各有其进步性与局限性”。“他的许多精神因素处于尖锐的对立中”，“抽取武训精神系统中某一要素无限夸大……对武训精神的复合结构不作整体的把握，是难以作出历史的客观评价的。”^①

总起来看，清末和民国建立至解放对武训精神都是全部肯定而且大力颂扬的。但肯定的角度有别，大都带有直接或间接的功利目的。1980年以后对武训精神也是基本肯定，但更多了深一层的科学分析。我们认为，清末以至民国统治阶级对武训品格从孔孟之道去发掘寻求，虽出自于巩固他们反动统治的目的，但也并非全是无中生有空中捞月；民国建立后的民主革命的进步人士还武训以平民地位，从平民教育的角度来看武训精神，当然更有道理。但问题是他们都是截取了武训品格的部分重要因素，虽不完全失真，但并不全面。

（二）应该继承的武训精神

我们认为分析武训精神，首先要具体的分析其人，也就是武训所处的时代和他个人的经历所赋予他的思想品质。武训生活的时代，正是中国封建社会走向穷途末路之时，清王朝的“康乾盛

^① 刘卓《论武训精神的复合结构》，《齐鲁学刊》1986年第3期。

世”犹为今日黄花，已经一去不可复返。特别是鸦片战争失败以后，清政府被迫签订一系列丧权辱国的不平等条约，自此，中国沦为半封建半殖民地的国家，人民遭受了极大的灾难。就在人民的膏血和眼泪已流成海洋的时候，社会的上层却仍在麻木的平静中欢庆生平，官僚们贪婪地注视更高的爵位和更多的黄金，士子们仍在蛆虫般地钻营幻想着飞黄腾达。当时鲁西北流传的一首民谣就生动而辛辣地讽刺了清末的科举制度：“咸丰坐了十年半，顶翎赏了一大片，说他是文科，未能把书念，说他是武科，不识弓和箭，说他有军功，与贼未见面，回家去祭扫，把他祖宗吓了一跳汗，我的儿，咱家没有文武学，那里来的凤凰蛋”^①。这种营私舞弊成风的科举制度，无法得到“经世致用”的人才，所以梁启超曾感慨地说：“然而此辈循资按格即可致大位，作公卿，老寿者即可为宰相矣，小者亦可秉文衡充山长为长吏矣。以国事民事托于此辈之手，欲其不亡，岂可得乎”^②。可以说：清王朝的一切都在无声无息地腐烂，一切都在走向无可救药的崩毁，这里充满着贪污、腐化、卑劣、无耻，同时也迅速地成长着无可遏止的愤怒和仇恨，农民的革命斗争风起云涌就是明证。从这里我们可以找到武训产生兴学动机的社会基础和培植他思想品格的温床。武训又是生活在农村的且庸且乞的下层人民，饱尝欺压，他的痛苦经历和摆脱痛苦的企望，使他产生了为穷孩子办义学的理想。这是武训精神的核心和基础。但如果认识到此为止，我们认为还是简单化的。为什么武训要摆脱痛苦不走自我致富的道路，却以一生的辛劳为别人创造幻梦中的天堂呢？武训为实现理想含辛茹苦，坚持不懈，当然可以用中国农民的刻苦耐劳、勤俭坚韧来解释，但武训却把这一品格表现在为别人积资办学上，这就令人进一步深思。我们认为，武训精神的产生除了当时的社会原因

① 民国徐子尚修《临清县志·礼俗志八·谣谚》。

② 梁启超：《戊戌政变记》。

和他本身的地位及遭遇外，还受着一种强烈的思想左右，这就是中国传统文化所表现出来的传统思想。如果把武训精神放在传统文化的历史长河中去考察，问题就比较了然。

延续数千年的中国传统文化的核心当然是儒家思想，武训目不识丁，终身行乞，不可能接受系统的封建儒家思想教育，但是，“在每个时代里，统治阶级的思想就是统治思想，”^①儒家思想已统治中国二千多年，早已深入普及到民间，武训精神中确实有着儒学的痕迹。清末官吏把武训品格与孔孟思想挂钩，就是掘取了这一方面。另外，中国传统文化在发展演化中也必然融合了在历史上有影响的释家、道家以及墨家、法家的思想因素。而做为宗教的佛、道在中国民间的影响尤不可低估。据《临清县志》记载，清末仅临清一地寺庙规模较大或有古迹尚存者不下数十处，这里还不包括乡区小庙，可见释教相当盛行。至于道教的道观虽较释教为少，但也有十处之多。据说武训在三十岁左右就拜僧人了证为师^②，馆陶知县彭元熙也说武训与了证“志同道合”^③。

武训思想深处有佛教的影响是无疑的。有记载说：“武训生平好施善书”，并资助“善书会”，“取各善书若干卷，随身携带，到处施散”^④。“善书”的内容，武训当然不会全悉，但其向善行好的心理与行为，也反映了儒、释、道民间化后给下层人民心理带来的折光。赵局度说：“夫无色声香味触法，此禅家之远六尘也。武公则疏食、敝衣、无妻、无子，此其如来之身后身欤？夫与物无竞，崇尚柔道，此老氏之三昧也。武训则淡泊自甘，戏侮不校，此其仙人之流亚欤？至于学校成立，弦歌向化，其有功

① 马克思、恩格斯：《德意志意识形态》。

② 《武训历史调查记》。

③ 彭元熙：《馆陶县义学碑记》（光绪十四年十一月），见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

④ 《临清知州李维城呈送增生勒鹗秋所造武训事实》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

于圣教为何如也？嗟呼！武公一身负荷三教，此岂俗人所能为者哉！”^①这位武训义学的塾师，也已看出武训思想的来源是多方面的，影响是强有力的。这显然是武训一心向学，“艰难不改其操，险阻不移真虑”的重要精神支柱。

应该说，武训精神与中国传统文化有着密不可分的渊源关系，它是集中了传统文化的重要优秀部分并加以强化构成的一种精神。这种精神包含了强烈的社会责任感、舍己为人的节操以及坚韧不拔的毅力等。但必须指出的是，武训精神虽脱胎于传统思想，而并非是传统思想的嫡系支派。因为封建传统思想的立足点是巩固封建统治，为统治阶级服务；而武训主观的立足点是为穷孩子办学。这经过阐释当然可以间接纳入作为传统文化基石的儒家思想的轨道，但武训的初衷却不是为了封建统治者，而是为贫苦子弟争取上学机会，所以在主观目的性上已和传统思想特别是正统的儒家思想有了明显的不协调，而具有了某些个性特点。

行乞是为了办义学，反映了武训强烈的社会责任感，从而把一个普通乞丐变成了历史人物。强烈的社会责任感是和儒家的入世思想紧密相连的。从孔孟到宋明理学，其主流都是为了兴邦治国、化民成俗的经世致用之学。这种“经世致用”的传统，在中国悠久历史上，经常起着进步作用，并且感染、教育和熏陶了不少仁人志士。为了国家民族或本阶级的利益，可以抛弃自己的一切，以至英勇献身。即使在孔学与封建统治体系溶为一体的后期封建社会，象范仲淹的“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”；张载的“民吾同胞，物吾与也”；顾炎武的“天下兴亡，匹夫有责”；王夫之的“六经责我开生面，七尺从天乞活埋”等等，至今仍闪烁着光华。这些思想在民间影响也是深远的，在某种历史条件下，黎民百姓也可能吸取其精神，为本阶级利益而忘我拼搏。所以鲁迅说：“我们自古以来，就有埋头苦干的人，有拼命硬干

^① 赵局度：《武训兴学碑文》，载《武训先生九七诞辰纪念册》。

的人，有为民请命的人，有舍身求法的人，……虽是等于为帝王将相作家谱的所谓‘正史’，也往往掩不住他们的光耀，这就是中国的脊梁”。①“中国的脊梁”无不是那些具有强烈社会责任感的人杰鬼雄。在传统文化薰育下的武训，虽然没有做出惊天动地的大事业，但是，他却在备受压迫、剥削和欺骗的痛苦生活经历中，悟出了一个“没有文化受人欺”的道理，从而受社会责任的驱使，喊出了“办个义学为贫寒”的震世疾俗的响亮口号，并为此忍辱含垢奋斗了终生。武训的呼声和行动，正反映了农民在文化上的要求，所以武训的强烈社会责任感，虽从儒家的入世思想化来，却是从平民角度和利益提出的。这在当时就有了更明显的进步性。恩格斯曾指出，争取教育权也是工人为改善自己的状况而进行反抗的一部分。这一点武训当然绝对不可能认识到，但在客观上却有着向“地主有文化，农民没有文化”的几千年来的不平等现象抗争的意义，尽管这种抗争是很有限的，而且带有自发的性质。所以武训的强烈的社会责任感又有其个性特点。首先，他和中国历史上的贤臣良将、志士文人不同，也和除暴安良、仗义疏财的英雄豪杰有异，因为他们或有钱有势，或有影响有地位，或有一技之长，入世和“搏得青史留名”是同步的。而武训身为乞丐，处在社会最低层，只靠一囊一钵，一砖一瓦积累成金，办成义学，压根就没有想到光宗耀祖，彪炳史册。而是相反，他视荣誉如粪土。这种精神境界，在封建社会里，一般达官贵人是难以理解的，也是达不到的。可见，武训办义学的社会责任感，出自于对穷人，而非封建王朝，这与儒家的入世目的是相悖的。其次，在人生舞台上，武训不是以居高临下的面目出现，而是以丑角的身分出场的。透过他那种种令人心酸落泪的“滑稽”表演，可以透彻地看到蕴藏着的社会责任心。有人说，武训是“苦行僧”，可以与释氏、耶稣“超渡众生”的决心“等量齐

① 《且介亭杂文·中国人失掉自信力了吗？》。

观”。其实，佛教、基督教宣传的是要人们甘心忍受今世之苦，来世可以升入天堂，把人们的希望寄托于虚幻的彼岸世界；武训也甘心忍受现实的常人难以忍受的痛苦，但目的却是要人们学到知识，去把握现实的人生。二者一个出世，一个入世，形似而神异。所以，从这个意义上说，武训也是“中国的脊梁”。

舍己为人，是从武训强烈的社会责任感中派生出来的品格和节操。有人说它带有释家的色彩，不是没有道理，但不可忽视它更多的是受儒家道德规范的影响。郭春煦对武训“好义急功”、“克己利人”的评价，是从“为己”“为人”，也就是“义”和“利”的分析上着眼的^①。“义”是具有中国传统的道德规范，它即是合乎道德的，就是善。轻利重义，甚至舍生取义，是儒家一再传扬的。孔子就特别重视“义”，他说：“君子为人要以义为本。”^②在义利关系上，要行义不顾利害，求利不害行义。“志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁”^③，即使求仁（这是含义的行动）的结果给自己带来杀身之祸，那也不该动摇求仁的初衷，唯一正确的选择是“杀身成仁”，“舍生取义”。对于富贵，孔子的态度也是首先考虑它是否含“义”。他说：“饭疏食饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣。不义而富且贵，于我如浮云”^④，合于道义的生活，即使贫贱——吃粗粮，喝冷水，枕胳膊睡觉——也感到快乐。不合道义而得到的富贵，象过往的浮云，不值一提。儒家思想肯定了生命的价值，也肯定了道德的价值，并认为道德价值高于生命价值，在二者发生矛盾时，应以道德价值为先。这种道德观对后世影响深远，许多“民族的脊梁”，都从这里汲取了积极的思想营养，立德立功，彪炳千秋。但就封建官吏、士绅们的大多数来说，只不过是把它挂在口头上而已。在专

① 郭春煦：《义学正碑文》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

② 《论语·卫灵公》：“君子义以为质”。

③ 《论语·卫灵公》。

④ 《论语·述而》。

门利己、人欲横流的旧社会，对于实惠之利，他们往往是“多趋之”。“唯利是图，工剥削以为能，饱溪壑而无餍”^①。而朴素纯真的乞丐武训，虔诚地接受了传统文化中的义利观，并突出了其中“舍己为人”的内涵。为了为他人谋福利的兴学之义，他甘心襤褸蔽体，含垢受辱，“五十三岁不娶妻”，终生做苦行僧。他对“舍己”表现得如此彻底，这是士大夫们无以伦比的。但是，我们也应看到，儒家观念中的义、利本是冰炭对立的，重义就要轻利。但武训在积资过程中却刻刻计较利，他放债生息，买地收租，以至“视钱如命”^②，即使他兄长租种义学之地而不肯交租金时，武训也不顾考悌之义，毅然收回耕地租给别人。《武训历史调查记》说武训“财迷转向”，并不是没有根据的。由此看来，武训的行动似乎有矛盾之处，但设身处地分析，却又顺理成章。因为就武训的身分地位来讲，如果他没有经济头脑，不去想方设法地铢积寸累，拿什么去办义学？在积资问题上重利轻义，并不考虑利人，而这样做的目的又是为了最终完成兴学之大义，把所获之“利”全部奉献给“义”学。在武训的道德天秤上，把对兴学有利还是无利当作衡量义与不义的唯一标准，于兴学有利就是义，为此而逐利，就是义的行为。武训把矛盾的“义”与“利”，以自己的特殊方式在一定范围内协调了起来，从而构成了武训义利观的特点。只有这样分析，才能客观全面地认识武训的义利观，和由此衍生出来的舍己为人的精神特质。如果进一步观察，武训自我牺牲精神是如此巨大和彻底，“为人”又是为了象他这样的穷苦之人，那就更可见他这一精神的光辉。

武训行乞三十余年，始建立了崇贤义塾和参加创办了杨二庄义塾，之后又奋斗了八年，在死前创建了临清御史巷义学。前后近四十年，可以说竭尽了毕生精力。在乞募积资的过程中，特别

① 郭春煦：《义学正碑文》，见《武训先生九七诞辰纪念册》。

② 贾品重：《武善士训墓志铭》，见罗正钧编《武义士兴学始末记》。

是前三十年，武训所受的坎坷和磨难、揶揄和嘲弄，为常人难以想象，但他终于坚持了下来，在教育史上写下了乞丐办学的创举。临清士绅评论说：“富厚之家乐施固所常有，乞讨之子好善实出万难，况五十余年始终不怠。问之常人，固属不能，即有义士为善，一时则有余，为善终身则不足，此固千秋之罕闻，诚一世之奇士也。”^①此论虽含有阶级偏见，但也点出了武训精神中坚韧不拔的另一特点。坚韧不拔来自兴学目标的坚定不移，它和舍己为人联系起来互相映衬，更表现了武训精神的价值。自强不息的思想态度和坚韧不拔的毅力，也正是中国传统的基本精神。早在先秦时期，就出现了“愚公移山”的寓言，以后历代名师先哲，对“愚公移山”思想，论述不绝，即使到了在阶级压迫和民族侵略异常严重的近代史上，中国人民除了在轰轰烈烈的场面中表现出抗争的勇气和力量之外，更多地则表现为深沉的战斗、坚韧的探索和持久的忍耐，说明中华民族这种“韧”的精神是直贯古今的。它反映在武训身上，也具有了下层人民的特征，一是要和他遥远缥缈的美好理想联系起来看，他有着不可为而为之的坚强的主体意识；二是从他的毅力延续之长久，“韧”性又表现在如此艰苦恶劣的环境之中，就会使人看到中国传统文化的精华在下层人民身上表现出来的奇迹。

总之，从武训精神几个值得借鉴的要素上来看，它深受中国古代传统文化的影响，可以说在一定程度上它集中了传统文化的精华，并以平民的理解赋予新的内容。这种精神就是在今天的社会主义建设事业中，也是应该进一步弘扬的。

（三）武训精神的二重性

中国传统文化，有它光辉优秀的一面，也有明显的局限性和当时就应该抛弃的糟粕。这就使生活在传统文化气氛中的武训思

^① 《临清州士绅请奖公牒》（光绪二十三年），见罗正钧编《武义士兴学始末记》

想具有了复杂的二重性。对于武训思想的复杂性和明显的消极的一面，解放前基本上无人触及，就是陶行知先生在论述武训精神时，概括的也只是其光辉的一面，对其局限性舍而不提，这或者由于当时斗争的需要，或者由于偏爱过甚，或者兼而有之。解放后，1951年对武训的批判则又走向了另一个极端，把武训全盘否定，将其精神中优秀的一面也作为糟粕加以批判抛弃。今天我们以科学的态度冷静客观地分析武训思想，其积极方面是主要的，但同时也不可忽视内中渗有的明显的消极因素和局限。

首先，武训精神的立足点是为穷孩子争取受教育的权力，但是这种意识只是朦胧的、直观的，而且在当时的社会是很难真正行通的。为了说明问题，首先作些横向比较。武训时代有两大社会现象值得重视，一是1851年至1864年洪秀全领导的农民大起义；一是封建阶级上层的改良主义思想。太平天国革命的特点是，它从西方汲取了某些新的思想，把反剥削的理想提高到一个空前的水平，构成了一套比较完备的理论体系，以之来作为发动、组织、统帅农民进行阶级斗争的思想武器。洪秀全颁布的《天朝田亩制度》，以改革土地所有制为核心，提出了一整套理想设计。在教育方面，太平天国明确主张实行普遍的、平等的教育。另一农民领袖洪仁玕写的《资政新篇》则更进一步主张大规模地倡导和发展资本主义，这在中国农民战争史上是罕见的。而与之同时稍后的武训，虽然也喊出了“办个义学为贫寒”的口号，也曾幻想穷人念了书过好日子，但这个理想却是很朦胧的。更重要的是，太平天国的理想是和推翻清政府的武装斗争紧密相连的，而武训实现理想的途径是寄托在封建统治阶级领导下的办义学上，他在积累资金和办义学的过程中，又依靠了当地的绅士和地主。因此，它触动不了封建统治的一根毫毛。与封建统治阶级改良派有可比性的不外乎比武训略早的龚自珍、魏源和略晚的康有为。龚自珍是中国维新思想的著名先驱者，虽然他基本上没有跳出封建

正统思想体系治国平天下的圈子，但他那对黑暗的现实的尖锐嘲讽、揭露、批判，和那种隐隐发出的向往个性的尊严与自由的叛逆声音，却深深打动和启迪了要求冲破束缚向往自由和解放的晚清一代年青人们的心灵。如果说龚自珍的主要特点和贡献是对现实的揭露和批判，而与他齐名的同时代思想家魏源的贡献就在于正面建设性原则的提出，他从抵抗外国侵略，维护民族独立的愿望出发，提出了“师夷长技以制夷”，即要求向西方学习的思想。康有为则是代表了当时封建社会上层进步阶层主要是正兴起的地主资产阶级自由派的意向和主张，它的现实的经济政治要求和利益。他提出了开放政权，用立宪制度代替封建专制制度，通过和缓的改良方法，从上面来进行资产阶级民主改革，发展资本主义工商业等，一系列具体的改革主张、建议、措施和方法。在教育方面，谭嗣同还提出了要“广兴学校，无一乡一村不有学校”的普及教育主张。而同时代的武训，既没有认识到当时封建社会末期的显明的现实实质，也不可能提出向西方学习的先进思想，更不可能制定出一系列改革的措施。我们作上述比较，并不意味着对一个乞丐做过分的脱离实际的要求，目的是想通过比较，看一看武训在中国近代史和中国教育史上居何种地位。如果说洪秀全领导的太平天国革命运动，反映了一部分觉悟了的农民通过武装斗争夺取政权的强烈愿望，那么武训的精神，只是反映了将要觉悟尚未觉悟的一部分农民不满现实、想改变现实的自发的反抗意识；如果说龚自珍、魏源、康有为等人的政治主张，反映了封建上层已觉悟了的知识分子变革现实的改良主义要求，那么武训的兴学活动，则反映了下层农民朴素的改良主义意愿。有人说：“武训应被看作是广义改良主义范畴中的平民改革派”^①，我们认为这个结论是近乎实际的。

其二，自轻自卑的心理和行为，表现了武训精神陈腐的一面。

^① 刘卓：《论武训精神的复合结构》，《齐鲁学刊》1986年第2期。

以“三纲”为轴心的封建宗法等级制度，在整个中国封建社会中，长期而又深刻地影响着人们的心理状态、生活方式和思维方式，它贬低人的个性和个人尊严，在人们心理上形成了一种绝对服从的观念，人人要自卑而尊人，一切行动服从“天理”，这样由服从而达于迷信，由迷信而丧失自我，由自我的丧失而沦为奴隶，一切希望都寄托于他人、命运、皇权和上天，这里浸透着被压迫者、被剥削者的血和泪，毛泽东同志斥之为“天下之恶魔”。武训当然逃脱不掉这种封建等级观念的束缚。但武训的可悲之处在于，他已经意识到自己的不幸，由此下决心帮助他人摆脱不幸的过程中，而对自己所处的奴隶地位又认为天经地义。比如，义学开学之日，宴请教师，请当地士绅做陪，武训本是东道主，却不敢入席，只是在门口磕头进菜，等客走席散，他才吃些残羹冷饭充饥。当有人让他入席时，他却说自己是乞丐，不认字，不敢同桌吃饭。乞丐者，卑下之人也，功劳再大，也不能与尊贵平起平坐，说明这种封建伦理观念已深入武训肌髓，成为他行动的指南。再比如，为了赚钱兴义学，他可以竖鼎、蝎子爬、让人骑、让人踢：“竖一个，一个钱，竖十个，十个钱，竖得多，钱也多，谁说不能修义学”。“爬一遭，一吊钱，爬十遭，十吊钱，修个义学不费难”。如此等等。这些歌谣听起来不是使人感奋向上，而是给人以可怜和悲哀。为了办义学，用出卖人格的方式去赚钱，虽出于良好的动机，但却丧失了人格的尊严，是不可取的。这与太平天国的将士以及他家乡的农民起义战士相比，在对于自己价值的认识和对争取下层人民人格的尊严上，显然是不可同日而语的，对奴隶的地位不满而又甘做奴才，充分表现了做为乞丐的武训的思想复杂性。

其三，武训是一个处于社会下层一无所有的贫民，要实现自己的崇高理想，就必然要采取与众不同的手段和途径，从而也就形成了自己的一定的价值取向和独具特色的道德价值观念。武训

的道德价值观念有其可取之处，但也有明显的局限。

比如关于苦与乐的问题。所谓苦乐观，是人们在人生历程中，通过人与自然、个人与他人及社会的关系中所体验到的肉体和精神苦乐与否的基本感受和看法。武训有自己的苦乐观，从一般的人身感受来说，用草根树皮充饥，应是人生之苦，而武训不认为这是苦，因为吃与修义学相比，吃好不算好，修义学才算好。吃蝎子、蛇，乃至破砖碎瓦，本不是人之所为，而武训在为兴学而行乞中，却乐而为之，只要能修义学，什么都可以“消化”，即使喝脏水，也不算脏，不修义学才真是肮脏。拉磨推碾当牛作马，这是奴隶的生活，不仅要忍受肉体的痛苦，也要承受精神上的折磨，而武训在拉磨时，为了讨好主人多给几个钱，竟蒙上眼睛学驴叫，而自己却“乐”在其中。一年四季住在破庙里，心安理得，屋顶上瓦掉下来打破了头，武训也能自我安慰：“打破头，出出火，修个义学全在我。”武训价值观念中的“乐”与“苦”是个相同概念，“苦”就是“乐”。为办义学而忍受一切痛苦，其精神当然可佳，但吃蝎子、蛇、破砖碎瓦，蒙上眼睛学驴叫，瓦打破了头也自慰是“出出火”，这种行为在任何情况下都不应看作是积极的东西。

再比如荣与辱的问题。从人生哲学的含义来说，它是揭示社会对个人的思想和行为，以及个人对自己的思想和行为意义的评价内心感受的一对范畴。荣与辱除受社会经济关系即生产关系的制约外，还要受复杂的政治、文化等因素，以及民族传统习俗的影响，一般说来，在人生的历程中，自己的思想和行为得到社会和他人的褒奖时，就会产生一种愉悦、满足和光荣感；当自己的人格受到损害时，就有一种侮辱感。武训则不是，他把自己的头发剃半边、留半边，扮着小丑沿街乞讨，学爬任人踢，当马让人骑，他不感到是人格的屈辱。这种阿Q精神，是民族性格的劣根性在武训身上的反映。

又如关于生与死的问题。生死观是人生目的价值的进一步展开，是检验人生目的的尺度，它是人生道德观念的最高表现，它最能体现人的精神面貌、道德情操和气节品质。武训的生死观，在一定程度上体现了儒家“杀身成仁”、“舍生取义”的观念。前文提到的武训在生活上的自我摧残，就清楚地看到了这一点。义学办成之日，他已五十多岁，长年的行乞生活摧残了他的身体。当学生们劝他从此停止乞讨，好好养息，甚至团团下跪劝说时，武训仍不为之所动。有人劝他备口“喜棺”以备万一，他却摇头唱道：“街死街埋，路死路埋，死了自有棺材”。大有庄子在生死问题上“以天地为棺槨，以日月为连璧，星辰为珠玑，万物为賁送”^①的乐观主义味道。直到生命垂危之际，仍舍不得用办义学的钱去医治，随便在街上拾了发霉的中药丸吃，结果中毒而死。在武训人生的天平上，办义学显然比生命还重要。但是，武训却不懂得，“利”作为物质利益，它能满足人的最基本的生存需要，也是人类社会不断发展的基本条件，只有满足起码自我生存条件的这个“利”，才能保证兴办义学那个“义”。他更不懂得，维持起码的生存条件的“利”本身也是“义”。所以武训年仅五十九岁就被儒家义利观的消极思想虐杀了。

总之，我们充分肯定武训精神的积极方面，可以增强民族自豪感，同时，这积极的一面，在现代仍有着值得借鉴甚至继承的价值。另外，我们严肃指出武训精神的消极方面，可以避免把本来属于民族劣根性的东西，而盲目加以颂扬，因为这不仅不利于现代文明的建设，而且也会犯宣传封建陈腐思想的错误。

（四）应继续开展武训精神的深入研究

中国漫长的封建社会中所产生出的历史人物，大都是帝王将相，骚人墨客，或者是叱咤风云的起义领袖。象专家学者、能工

^①《庄子·列御寇》。

巧匠，如果不是宦海中人，知名度相对就低了。武训以乞丐之身能在历史上占据一页，是一个很特殊的现象。他是来自封建社会最低层的历史人物。正由于如此，我们更不能忽视他的存在。一百年来，对他的评价变化很大，特别是解放初期他竟遭鞭答，其中的经验教训，值得总结。武训精神在今天是否还有一定的现实意义，其中的较为积极的因素是否还有某些值得开发、利用的价值，也值得研究。为了把武训研究引向深入，我们认为有三个方面的问题需要注意：

第一，评价历史人物，必须坚持实事求是，坚持科学性。

“实事求是”是毛泽东思想的精髓。1959年对武训和电影《武训传》的批判却违背了实事求是的原则，它给我国史学界、文艺界、教育界等造成了许多消极的影响。

武训虽是贫苦出身，因不去参加农民起义，而搞对统治阶级有利的义学活动，就被划归到投降派、反动派一边去。这种简单化的评价，就把复杂的历史公式化、庸俗化了，这种严重教训应时时记取。我们认为，今天要对武训做出实事求是的科学评价，首先应从他的时代性、阶级性、民族性着眼。武训生活在半封建半殖民地的近代，虽然资本主义带来的新鲜气息和改良主义思潮正熏陶着寻找出路的各阶层人们，但封建势力仍然十分强大，鲁西北地区更是如此。因此，武训精神从属于中国封建传统思想，并在一定程度上为封建制度服务，是不奇怪的。这就是它的时代性。武训是农民，又是乞丐，在他身上既反映了贫苦农民寻求自身解放的要求，又反映了长期封建思想统治给农民带来的深刻影响。太平天国在起义时有其非常鲜明的特色，它穿着宗教外衣，表现了农民阶级在政治、经济、文化各方面对地主阶级进行空前的思想反抗和暴力冲击。然而，太平天国思想却无法挣脱封建生产方式所带来的局限，象平均主义、禁欲主义、宗教迷信等小生产者的意识形态占据了重要地位，它们违反社会发展的规律，不符合

现实生活的要求，起了导致革命失败的消极作用。洪秀全等太平天国领袖的思想突出地表现了农民阶级思想意识形态这种革命进步和封建落后的两重性。武训身上同样存在这种两重性。他一方面喊出了“办个义学为贫寒”的口号，一方面又摆脱不了对封建社会的依附；一方面他憧憬让穷人孩子念书识字不再受欺负，一方面又自轻自贱甘受人家的玩弄。这种矛盾现象是时代性、阶级性的体现，洪秀全难以逾越，武训就更是如此。

中国传统文化是一种“农业——宗法”社会的土壤中生长出来的伦理性文化，这种文化类型同世界上任何健全文化一样，有自己的某些特长和优势，同时也不可避免地有自己的某些缺陷不足。中国的传统文化历经数千年各种内忧外患而终于能保存、延续和发扬光大（这在全世界是唯一的，古埃及、巴比伦、印度文明都早已中断），这种历史现象是耐人寻味的。它说明，中国传统文化是世界上最丰富最灿烂的文化之一，其优势是很明显的。但中国传统文化的局限性以至落后性也很豁然，鲁迅先生曾揭露和批判过的阿Q精神、麻木不仁、封闭自守、息事宁人、奴隶主义、满足贫困、因循守旧等，正是中国传统文化的致命缺陷和不足，特别是到了近代，这种落后性所造成的危害表现得尤为突出，以至古老封建的东方帝国长期沉睡不起，终于落伍于近代西方文明。武训精神深深扎根于中国传统文化的土壤之中，它的这种两重性都在武训身上折光式的反映出来。从这个意义上可以说，武训精神是中国传统文化和民族心理特征的一个缩影，这就是它的民族性。对于武训精神，我们应该认真地分清哪是时代、阶级和民族性的局限，哪是民族传统的精华，既不要不实事求是的“捧杀”，也不要武断的“骂杀”。“评价人物和历史，都要提倡全面的科学的观点，防止片面性和感情用事，这才符合马克思主义，也才符合全国人民的利益和愿望”^①。

^① 邓小平：《目前的形势和任务》，《邓小平文选》第208页。

第二、评价历史现象和历史人物，一般说属于学术问题，应该破除一人之是非为是非的真理观。以一人之是非为是非的真理观，是从对电影《武训传》的批判发其端的。1951年初电影《武训传》上映后，社会上普遍反响良好。据当时《人民日报》不完全统计，北京、上海、天津三地的报刊，在四个月的时间内，就发表了四十多篇赞扬的文章。三个月后，报刊上逐渐出现了不同意见，但仍属于学术问题的探讨。自《人民日报》发表了《应当重视对电影〈武训传〉的讨论》的社论以后，情况就发生了根本的变化，各报刊由学术争鸣改为政治批判。对电影《武训传》的批判，必然涉及到武训本人，武训除了被扣上“奴才”、“帮凶”等大帽子外，还把他的行乞办义学彻底否定。如果细加分析就会发现上述观点太偏激轻率，太缺乏科学精神。学术问题，应该让学术界自己通过百家争鸣去解决，党政领导机关不应该对学术问题作结论，真理面前应该人人平等，服从的只能是真理。今天，学术界已呈现出一派欣欣向荣的局面，但进一步坚持和发扬学术民主，仍是在今后的武训研究以及其他问题的研究中必不可少的一环。

“凡是敌人拥护的，我们就要反对”的逻辑命题，仍然相信它是超时空的普遍真理的人，恐怕为数不多了，但非此即彼的形而上学的思想，至今仍影响着人们的头脑。实际上毛泽东同志这句话是有其特定的语言环境的，是针对汉奸头子汪精卫“反蒋、反共、亲日”三个口号提出来的。毛泽东同志说，我们的口号“一定要和汪精卫的口号对立起来”，接着说：“他要反蒋，我们就要拥蒋；他要反共，我们就要联共；他要亲日，我们就要抗日。凡是敌人反对的，我们就要拥护，凡是敌人拥护的，我们就要反对。”^①可见毛泽东同志的论述十分精确，而且有着鲜明的时代性，“凡是敌人拥护的，我们就要反对”的提出，也有着明

^① 《即中央社、扫荡报、新民报三记者的谈话》。

显的语言环境。但是这句话到了教条主义者手里，却把它变成了衡量事物的绝对化的标尺，这不仅造成了许多乱子，而且也违反了毛泽东同志的原意。事实证明，客观世界是复杂的，不能用一套固定模式去硬套。随着社会的发展，各个时期革命任务的不同，“敌人”和“我们”的含义也有变化。昨天是敌人，今天就可能是朋友，变成“我们”；今天属“我们”，明天又可能变成敌人。在解放战争时期，蒋介石不是成了我们的主要敌人了吗？同样，敌人拥护的我们就反对，在一定条件下可以成立，但是在某些情况下，敌人拥护的也不一定全错。在武训研究中就是如此。不错，清朝政府曾经褒扬过武训，包括蒋介石在内的国民党的许多高层人士也歌颂过武训，他们的歌颂有他们自己的政治目的，但不能说因为反动派颂扬过武训，武训也就一定是反动派。具体问题应该具体分析。他们所歌颂的内容或侧重点，虽未能抓住武训精神的特质，但也从一个侧面触及到了武训的精神，至少提供诸多的进一步研究和探讨的资料。禁锢学术思想发展的简单化、命令化、教条化的严重教训，我们必须永远引以为戒。

第三，应该注意武训研究的现实价值。武训研究的现实意义，至少可以归纳以下几点：

1、对社会主义精神文明建设有现实价值。精神文明建设有着丰富的内容，用马克思主义、科学共产主义思想教育人民是基本的内容，但不是唯一的。一个民族形成伦理、道德、品质、心理、文化传统，需要经过一个漫长的历史发展过程。毛泽东同志早就说过：“我们是马克思主义的历史主义者，我们不应当割断历史。从孔夫子到孙中山，我们应当给以总结，继承这一份珍贵的遗产。这对于指导当前的伟大的运动，是有重要的帮助的^①。事实上，中国的社会主义文明建设，具有自己的民族特色，传统文化中深刻的哲理，至今仍有启迪智慧、提高境界、焕发生机、

① 《中国共产党在民族战争中的地位》。

调整关系的作用，有的思想原则已经通过社会实践，转化为各种具体的物质文明和精神文明成果。从武训身上体现的社会责任感，舍己为人的精神，视道德、理想重于物质享受的品质，以及为客观理想而坚韧不拔的毅力，至今仍有学习价值。从当前各地发生的不文明的人和事来看，其原因从某种意义上说不正是淡薄了或抛弃了我们民族的上述优秀传统文化吗？

2、对我国教育事业的发展有借鉴意义。在封建社会，劳苦大众政治上和经济上饱受压榨，要取得受教育的权力更是不可能的，在这种情况下武训提出为贫寒兴办义学不失为一种勇敢的探索。由于历史原因虽然这一探索不可能成功，但是，武训的精神却鼓舞了后来的有识之士，他们以实际行动纪念武训，特别是人民教育家陶行知先生，他以武训百折不回的精神提倡“新武训运动”，发动大家做“集体武训”，用集体的力量来坚持人民的普及教育事业，取得了不可忽视的成绩。现在我国人民早已翻身做主，武训的时代已经一去不复返了。但是，今天的世界，落后就要挨打，一个民族的科学水平低下就要挨打，还说不定有一天被开除球籍。从这个意义上说，教育是救国的手段之一。我国至今文盲还很多，普及义务教育的路程还很长，加之教育经费不足，教育的质量和数量，远远不能满足现代化建设的需要，在广大农村尤其如此。如果全党和全国有更多的人来关心教育事业，从人力、物力、智力、财力上给予大力支持；如果每一个教育工作者都能汲取武训精神中的精华，舍己为公、任劳任怨、敢于牺牲，一心一意地为教育贡献一切力量，那么教育事业就会有较大的发展，“四化”建设需要的各种人才就会大批培养出来。

3、开展武训研究有利于科学事业的繁荣。上文已经提到，由于武训研究长期是个禁区，党的十一届三中全会以来，虽然有许多同志触及了这个敏感领域，但也是心有余悸。至今不仅缺少全面地、系统地有充分科学论证的武训研究的著作问世，就是

连象样的武训研究资料也未见出版。可喜的是，近年来，武训故乡的专家学者们正在组织力量编撰武训研究资料和其它著述，《武训评传》就是在众多专家的关怀下草成的，我们希望本评传能起到抛砖引玉之作用，能有更多的学术界同仁关心武训研究，更盼望高质量的文章、资料、专著及早问世，尽快填补这个研究领域的空白，以促进学术研究的发展。